

Krzysztof Kaucha

Wiarygodność i wiara w ujęciu lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 9, 49-85

2014

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.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Krzysztof Kaucha¹

Wiarygodność i wiara w ujęciu lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej

Pojęcia wiarygodność i wiara należą do najbardziej kluczowych w teologii fundamentalnej. Obydwa są ściśle ze sobą skorelowane, dlatego w tytule niniejszego artykułu występuje spójnik „i” zamiast „i/a”. Język polski – inaczej niż np. włoski czy angielski – dobrze oddaje ich ścisły związek. W wykładzie teologii fundamentalnej na ogół pierwszeństwo posiada wiarygodność, choć można go inicjować także od wiary.

Pro domo nostra warto zauważyć, że w encyklice *Lumen fidei* opublikowanej z racji Roku Wiary i pisanej „na cztery ręce” często oprócz słowa „wiara” pojawia się także „wiarygodność”, oraz że w wielu fragmentach tego dokumentu widać dążenie do wskazania ostatecznej podstawy wiarygodności wiary chrześcijańskiej – takiego jej fundamentu, który nie potrzebuje już umocowania czy innych punktów odniesienia. Można powiedzieć, że najgłębsze przesłanie i cel *Lumen fidei* są utrzymane w duchu teologii fundamentalnej, i dlatego jest ona bliska *Fides et ratio*, w której jest mowa o „ostatecznej odpowiedzi, najwyższej wartości, poza którymi nie ma już i nie może być dalszych pytań ani innych punktów odniesienia” (nr 27).

Przegląd problematyki rozumienia pojęcia wiarygodności w katolickiej apologetyce i teologii fundamentalnej prezentuje w swym artykule ks. Sławomir Zieliński². Po krótkich, acz trafnych uwagach, dotyczących

¹ Ks. dr hab. Krzysztof Kaucha, prof. KUL – dyrektor Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL, kierownik Katedry Eklezjologii Fundamentalnej KUL.

² S. Zieliński, *Rozumienie wiarygodności w apologetyce i we współczesnej teologii fundamentalnej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 43 (2010) nr 1, s. 52–67. Por. tenże, *Podmiotowy charakter apologetyki francuskiej przełomu XIX i XX stulecia*, Częstochowa 2008.

rozumienia tego pojęcia przez św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu i Sobór Trydencki, ks. Zieliński więcej miejsca poświęcił doktrynie o akcie wiary i ujmowaniu wiarygodności przez I Sobór Watykański, posoborową manualistykę apologetyczną, Ambroise'a Gardeila, Pierre'a Rousseta, wreszcie II Sobór Watykański oraz kilku teologów okresu soborowego i posoborowego³. W kolejnych punktach omówił teoretyczne podstawy uzasadniania wiarygodności wiary w teologii fundamentalnej oraz kilka typów argumentacji w świetle współczesnej literatury przedmiotu, głównie autorstwa Rino Fisichelli⁴. Przegląd dziejów katolickiej myśli apologetycznej – najpierw zagranicznej, a potem rodzimej – znajduje się także w artykule ks. Szczepana Szydelskiego⁵. Warto też wspomnieć o opracowaniu polskiej myśli apologetycznej – od początku XIX w. do II wojny światowej – autorstwa ks. Stanisława Nagy'ego⁶, a także o artykułach dotyczących tej myśli w okresie powojennym⁷.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie rozumienia pojęć „wiarygodność” i „wiara” oraz związanej z nimi problematyki w ujęciu tzw. lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej. Będzie składać się on z następujących części: dzieje teologii fundamentalnej w KUL i lubelska szkoła teologii fundamentalnej (1), wiarygodność i wiara w ujęciu ks. Edwarda Kopcia (2), wiarygodność i wiara w ujęciu ks. Mariana Ruseckiego (3), wiarygodność i wiara w ujęciu uczniów ks. Mariana Ruseckiego (4).

³ S. Zieliński, *Rozumienie wiarygodności w apologetyce*, dz. cyt., s. 52–60.

⁴ Tamże, s. 61–67.

⁵ *Apologetyka chrześcijańska w ostatnim sześćdziesięcioleciu*, „Ateneum Kapłańskie” 42 (1938), s. 319–331, 451–471, 43 (1939), s. 131–141, 354–372, 472–482; 44 (1939), s. 31–41. Autor sześćdziesięciolecie liczy od roku 1880, choć swój przegląd rozpoczyna od roku 1870.

⁶ *Apologetyka polska*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 3, cz. 1: *Wiek XIX i XX*, red. M. Rechowicz, Lublin 1976, s. 183–217.

⁷ Cz. S. Bartnik, *Polska myśl apologetyczna w latach 1945–1956*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 5 (1958) z. 2, s. 113–127; E. Wilemski, *Charakterystyka polskiej myśli apologetycznej na progu drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa w Polsce*, „Collectanea Theologica” 36 (1966), s. 177–207; R. Łukaszyk, *Pięćdziesięciolecie teologii fundamentalnej na KUL (1919–1968)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 15 (1968) z. 2, s. 5–53; S. Nagy, *Główne kierunki badań we współczesnej apologetyce katolickiej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 7 (1960) z. 4, s. 119–136.

Dzieje teologii fundamentalnej w KUL i lubelska szkoła teologii fundamentalnej

Ten punkt artykułu będzie głównie poświęcony kształtowaniu się tzw. lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej, która wypracowała dość precyzyjną koncepcję wiary i kilka koncepcji wiarygodności, a także rozumienie innych kluczowych pojęć stosowanych w naszej dyscyplinie, których omówienie wykracza poza ramy niniejszego artykułu.

Teologia fundamentalna była obecna w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II (nazwanym początkowo Uniwersytetem Lubelskim, a później Uniwersytetem Katolickim w Lublinie) od początku jego istnienia, czyli od jesieni 1918 r., kiedy na pierwszym posiedzeniu senatu akademickiego w Warszawie powołano do istnienia między innymi Katedrę Teologii Fundamentalnej i Katedrę Historii Religii⁸. Kierownictwo Katedry Teologii Fundamentalnej objął ks. Piotr Kremer (1878–1951) – wcześniej profesor Akademii Teologii Katolickiej w Petersburgu (zwaney też Akademią Duchowną w Petersburgu), w której od 1915 r. prowadził wykłady z problematyki apologetycznej, zaś Katedry Historii Religii – ks. Józef Archutowski (1879–1944) z Warszawy, który kierował także Katedrą Pisma Świętego⁹. Warto nadmienić, że pierwszy rektor KUL, a wcześniej rektor Akademii Duchownej w Petersburgu od 1914 r. – ks. Idzi Radziszewski (1871–1922) – zasadniczo filozof i apologeta, zajmował się istotą, a zwłaszcza genezą religii, którą ujmował z pozycji religioznawstwa katolickiego¹⁰. W listopadzie 1920 r. Rada Wydziału Teologicznego Uniwersy-

⁸ R. Łukaszyk, *Pięćdziesięciolecie teologii fundamentalnej na KUL*, dz. cyt., s. 5–6.

⁹ Tamże, s. 6; M. Rusecki, *Kremer Piotr*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej* [dalej: LTF], red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 690–691. Krótkie biogramy naukowe ks. Kremera i ks. Archutowskiego są w: R. Łukaszyk, *Pięćdziesięciolecie teologii fundamentalnej na KUL*, s. 12–14.

¹⁰ Zob. M. Rusecki, *Fundamentalna teologia w Polsce*, LTF, s. 424. S. Nagy jako najważniejsze wymienia dwie publikacje Radziszewskiego: *Dwie metody w nauce porównawczej religii*, „Ateneum Kapłańskie” 5 (1911), s. 231–250, *Geneza religii w świetle nauki i filozofii*, Włocławek 1911 (S. Nagy, *Apologetyka polska*, s. 202). Na temat naukowego dorobku ks. Radziszewskiego zob.: M. Klepacz, *Ks. Idzi Radziszewski*, „Ateneum Kapłańskie” 58 (1954), s. 15–17; P. Kremer, *Śp. ks. dr Idzi Radziszewski, założyciel i pierwszy rektor Uniwersytetu Katolickiego w Lublinie*, Włocławek 1923; J. Pastuszka, *Ks. Idzi Radziszewski*

tetu Lubelskiego zaplanowała utworzenie czterech sekcji, które rozpoczęły działalność od 24 XI tegoż roku, a mianowicie: teologii fundamentalnej, teologii biblijnej, teologii dogmatycznej i teologii moralnej¹¹. Ks. Kremer w 1939 r. został także kierownikiem Sekcji Teologii Porównawczej¹², która w 1970 r. została przekształcona w Sekcję Teologii Porównawczej i Ekumenicznej, a w 1983 r. w Instytut Ekumeniczny¹³.

Od razu należy wyjaśnić, że teologia fundamentalna była na przełomie XIX i XX w. pojmowana inaczej niż obecnie. *De facto* obejmowała problematykę apologetyczną jako introdukcję do teologii dogmatycznej. Ks. Rusecki pisał o ks. Kremerze, że ujmował swą dyscyplinę neoscholastycznie, idąc za Adolfem Tanquereyem i H. Dieckmannem¹⁴, i wyjaśnił, że nazwa „teologia fundamentalna” weszła do użytku w połowie XIX w. dzięki A. Peltowi i J. N. Ehrlichowi, którzy ujmowali ją jako wstęp do teologii systematycznej, wykazujący nadprzyrodzoność chrześcijaństwa jako religii objawionej przez Boga, i że w XIX w. częściej posługiwano się terminem „teologia fundamentalna” niż „apologetyka”, choć ta druga nazwa była bardziej popularna we Francji¹⁵. Potwierdza to ks. Nagy, który pisząc o bp. Karolu Niedziałkowskim (1846–1911) – kierowniku istniejącej od 1898 r. w Akademii Duchownej w Petersburgu katedry teologii fundamentalnej – stwierdził, że pojmował on teologię fundamentalną jako wstęp

w l. 1917–1918, „Zeszyty Naukowe KUL” 5 (1960) nr 2, s. 126–131; J. Zawadzki, *Ks. Idzi Radziszewski*, „Ateneum Kapłańskie” 51 (1949), s. 4–25. Te publikacje podają za: S. Nagy, *Apologetyka polska*, s. 202, przyp. 90. O dorobku ks. Radziszewskiego pisze krótko także ks. Szczepan Szydelski, *Apologetyka chrześcijańska*, dz. cyt., s. 31.

¹¹ R. Łukaszyk, *Pięćdziesięciolecie teologii fundamentalnej na KUL*, dz. cyt., s. 6.

¹² Katedra Teologii Porównawczej została w KUL erygowana bądź w 1918, bądź w 1920 roku. Zob. L. Górka, *Geneza Sekcji Teologii Porównawczej i Ekumenicznej KUL. Szkic historyczny*, [w:] *W służbie jedności chrześcijan. Instytut Ekumeniczny KUL 1983–2001* (Teologia w dialogu, 9), red. L. Górka, S. Koza, Lublin 2002, s. 26, przyp. 6. Wykłady z teologii porównawczej w KUL od roku akad. 1920/21 prowadził ks. Kremer, zajmując się teologią prawosławia rosyjskiego i porównywaniem różnic między nią a teologią katolicką.

¹³ S. C. Napiórkowski, *Historia powstania Instytutu Ekumenicznego KUL*, [w:] *W służbie jedności chrześcijan. Instytut Ekumeniczny KUL 1983–2001*, s. 63–67.

¹⁴ M. Rusecki, *Kremer*, dz. cyt., s. 690.

¹⁵ Tenże, *Wtarygodność chrześcijaństwa*, t. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, s. 10–11.

do teologii, zwłaszcza dogmatycznej¹⁶. Trzeba zatem przyjąć, że w XIX i na początku XX w. te nazwy funkcjonowały jako synonimy.

Do wybuchu II wojny światowej oprócz ks. Kremera wykłady na sekcji teologii fundamentalnej prowadzili przejściowo ks. Roman Konecki, bp Czesław Sokołowski i biblista ks. Józef Kruszyński¹⁷. W czasie wojny praca dydaktyczna nie była prowadzona. Po jej zakończeniu (notabene KUL rozpoczął działalność jako pierwszy uniwersytet w kraju, prowadząc zajęcia dydaktyczne od roku akad. 1944/45), w 1945 r. kierownictwo Katedry Teologii Fundamentalnej na krótko objął ks. Adolf Tymczak¹⁸, potem – również na krótko – ks. Edward Bulanda¹⁹. Od 1946 r. kierownictwo katedry, a potem sekcji objął ks. Bolesław Radomski (1904–1956)²⁰. Wykłady w tym okresie prowadził także ks. Bulanda²¹. Po ks. Radomskim kierownictwo Sekcji Teologii Fundamentalnej na okres 2 lat akademickich objął ks. Bogusław Waczyński SI (1907–1981)²². W roku 1956 na stanowisku adiunkta w tejże sekcji został zatrudniony ks. Edward Kopeć (1918–99)²³, wraz z którym teologia fundamentalna w Polsce wkroczyła na nowe tory, o czym szerzej będzie w dalszej części artykułu.

Kiedy powstała lubelska szkoła teologii fundamentalnej?

Trudno na to precyzyjnie odpowiedzieć. Formowanie się szkół naukowych jest na ogół długotrwałym procesem i skutkiem wielu czynników. Ks. Stanisław Nagy (1921–2013) jako wytrawny znawca dziejów polskiej myśli apologetycznej, pisząc w 1994 r. o dorobku Sekcji Teologii Fundamentalnej KUL, nie miał najmniejszych wątpliwości co do istnienia lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej stojącej – jak to określił – „w opozycji do radykalnie racjonalistycznej i apologetycznej opcji tzw. szkoły war-

¹⁶ S. Nagy, *Apologetyka polska*, dz. cyt., s. 199.

¹⁷ R. Łukaszyk, *Pięćdziesięciolecie teologii fundamentalnej na KUL*, dz. cyt., s. 7–8.

¹⁸ Jego krótki biogram naukowy tamże, s. 14.

¹⁹ Jego krótki biogram naukowy tamże, s. 14–15.

²⁰ Jego krótki biogram naukowy tamże, s. 15–17.

²¹ Tamże, s. 8–9.

²² L. Górka, *Geneza Sekcji*, s. 28–29. Jego krótki biogram naukowy jest w: R. Łukaszyk, *Pięćdziesięciolecie teologii fundamentalnej na KUL*, dz. cyt., s. 17–18.

²³ Tamże, s. 9–10.

szawskiej²⁴. Wskazał ks. Edwarda Kopcia jako jej pioniera i architekta. Zwrócił też uwagę, że ks. Kopeć jako pierwszy w Polsce zaczął uprawiać nowoczesną teologię fundamentalną wywodzącą się wprawdzie z apologetyki, lecz osadzoną na innych podstawach metodologicznych²⁵.

Trudno stwierdzić, czy ks. Kopeć miał świadomość bycia pionierem szkoły naukowej i czy miał wyraźny zamiar ją zbudować. Z pewnością był prekursorem posoborowej teologii fundamentalnej w Polsce, o czym będzie więcej w kolejnym punkcie niniejszego przedłożenia.

Ważnym okresem dla genezy szkoły były lata 1956–64. Jak wspomniano, ks. Kopeć został zatrudniony w KUL w 1956 r., a w 1958 r. z jego inicjatywy Senat KUL powołał do istnienia Sekcję Teologii Fundamentalnej z trzema katedrami: I Katedrą Teologii Fundamentalnej – Chrystologii (kierowaną przez ks. Kopcia), II Katedrą Teologii Fundamentalnej – Eklezjologii oraz Katedrą Historii i Etnologii Religii²⁶. W roku 1959 ks. Kopeć został kierownikiem sekcji²⁷. Warto zauważyć, że w jej nazwie jest teologia fundamentalna, w nawiązaniu do istniejących wcześniej katedry i sekcji, choć ks. Kopeć jeszcze do 1974 r. tytułował kolejne wydania swego skryptu dla studentów *Apologetyka*. Nieco wcześniej, bo w 1956 r. został zatrudniony w KUL ks. Czesław Stanisław Bartnik (ur. 1929), który w tymże

²⁴ S. Nagy, *Sekcja Teologii Fundamentalnej*, [w:] *Księga pamiątkowa w 75-lecie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Wkład w kulturę polską w latach 1968–1993*, red. M. Rusecki, Lublin 1994, s. 188. Notabene ks. Nagy bardzo pozytywnie oceniał rodzimą i oryginalną koncepcję ks. Wincentego Kwiatkowskiego, który był założycielem warszawskiej szkoły apologetycznej. Pisał: „Teoria apologetyki Kwiatkowskiego stanowiła niewątpliwie najwyższe osiągnięcie polskiej apologetyki naukowej doby międzywojennej” (S. Nagy, *Apologetyka polska*, dz. cyt., s. 211). W sprawie genezy tej szkoły warto oddać głos jej założycielowi – ks. W. Kwiatkowskiemu: *Początki i rozwój warszawskiej szkoły apologetycznej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 3 (1965) nr 1, s. 5–17.

²⁵ S. Nagy, *Sekcja Teologii Fundamentalnej*, dz. cyt., s. 188–189.

²⁶ Tamże, s. 188, 194–196. Na temat tej katedry, jej dziejów, specyfiki i osiągnięć naukowych zob.: H. Zimoń, *Badania Katedry Historii i Etnologii Religii nad tradycyjnymi religiami Afryki Subsaharyjskiej*, [w:] *Badania nad religiami Afryki oraz religijnością ludową Polski i Ukrainy* (Studia Religioznawcze, 10), red. H. Zimoń, Z. Kupisiński, S. Grodz, Lublin 2009, s. 11–37; Z. Kupisiński, *Badania Katedry Historii i Etnologii Religii nad religijnością ludową*, [w:] tamże, s. 175–195; *Badania religioznawcze w Polsce*, red. Z. Kupisiński, Lublin 2011.

²⁷ R. Łukaszyk, *Pięćdziesięciolecie teologii fundamentalnej na KUL*, s. 10. Po śmierci ks. Radomskiego w 1956 r. do 1959 r. jej kierownictwo sprawował ks. Waczyński (zob. tamże).

roku obronił dysertację doktorską pisaną pod kierunkiem ks. Radomskiego²⁸. Habilitował się w 1965 r. w zakresie teologii fundamentalnej i teologii historii²⁹. W już wspomnianym roku 1958 wykłady zleczone z eklezjologii w ramach sekcji zaczął prowadzić ks. Nagy, który był w KUL i w Polsce jednym z pionierów popularyzacji soborowej eklezjologii³⁰. W 1964 r. został on adiunktem w II Katedrze Teologii Fundamentalnej i faktycznie – jak sam pisze – od tego momentu sprawował jej kierownictwo, choć oficjalnie zostało mu ono powierzone w roku 1972³¹. W roku 1964 w Sekcji Teologii Fundamentalnej został zatrudniony ks. Romuald Łukaszyk (1930–1981), który jako jeden z pierwszych w Polsce zajmował się teologią religii³². Dla podjętej w niniejszym przedłożeniu problematyki ważne jest, że konsekwentnie ujmował on wiarę jako międzysobowe spotkanie angażujące całą osobę ludzką. Jak wynika z jego słów, w roku 1964 w Sekcji Teologii Fundamentalnej pracowało 6 osób (Kopeć, Nagy, Chodźdło, Waczyński, Bartnik, Łukaszyk)³³, co świadczy o jej wzmacnianiu się i rozwoju.

Bez najmniejszych wątpliwości świadomość istnienia i rozwijania szkoły miał uczeń ks. Kopia – ks. Marian Rusecki (1942–2012), który został zatrudniony w KUL na stanowisku asystenta w 1974 r. – o czym

²⁸ K. Guzowski, *Bartnik Czesław Stanisław*, LTF, s. 142–145.

²⁹ Tamże, s. 142–143. Ks. Bartnik krytykował koncepcję i nazwę „teologia fundamentalna” z powodu, jak to określał, błędnego koła polegającego na budowaniu podstaw teologii przez teologię (zob. tamże, s. 144–145). Jest autorem nowatorskiego projektu ekumenicznej apologetyki (czy teologii fundamentalnej) o profilu historiozbawczym, który jednak – według wiedzy piszącego te słowa – nie doczekał się rozwinięcia i opracowania. Jego krótki biogram naukowy do roku 1968 jest w: R. Łukaszyk, *Pięćdziesiątolecie teologii fundamentalnej na KUL*, s. 24–26.

³⁰ Jego krótki biogram naukowy do roku 1968 jest w: R. Łukaszyk, *Pięćdziesiątolecie teologii fundamentalnej na KUL*, dz. cyt., s. 22–24.

³¹ S. Nagy, *Sekcja Teologii Fundamentalnej*, dz. cyt., s. 193.

³² M. Rusecki, *Łukaszyk Romuald*, LTF, s. 763–764; I. S. Ledwoń, *Ks. Romuald Łukaszyk jako prekursor polskiej teologii religii*, [w:] *Pluralizm kulturowy i religijny współczesnego świata. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Henrykowi Zimonowi SVD w 70. rocznicę urodzin*, red. Z. Kupisiński, S. Grodz, Lublin 2010, s. 183–197. Swój krótki biogram naukowy (do roku 1968) zawarł on w: R. Łukaszyk, *Pięćdziesiątolecie teologii fundamentalnej na KUL*, dz. cyt., s. 26–28.

³³ R. Łukaszyk, *Pięćdziesiątolecie teologii fundamentalnej na KUL*, dz. cyt., s. 11–12. Warto dodać, że w 1968 r. do tego zespołu dołączył w charakterze asystenta ks. mgr Hubert Pilorz. Zob. tamże, s. 11.

wielokrotnie mówił zwłaszcza najbliższym uczniom. Notabene nieco zadziwiająca kwestią jest to, że – według orientacji piszącego te słowa – w swych publikacjach nie wspominał o istnieniu tej szkoły. Swych uczniów zatrudnianych w sekcji, która w 1997 r. została przekształcona w Instytut Teologii Fundamentalnej KUL, świadomie ukierunkowywał tak, by oprócz specjalizowania się w jednej z subdyscyplin (chryzologia fundamentalna, eklezjologia fundamentalna, religiolgia) dobrze orientowali się w całej dyscyplinie, a także zdobywali „nowe tereny”, jak teologia religii i misjologia. Można przyjąć, że świadomość istnienia szkoły i jej tożsamość rozwijała się wraz z naukowym dojrzewaniem ks. Ruseckiego i oddziaływaniem jego naukowej twórczości, w którym to procesie można wyróżnić wiele ważnych wydarzeń, np. jego monografię doktorską (*Współczesne dyskusje nad teorią apologetyki*), pisaną pod kierunkiem ks. Kopcia i obronioną w 1974 r., która została opublikowana jako *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*), uzyskanie w 1984 r. stopnia doktora habilitowanego na podstawie dorobku naukowego i rozprawy „*Wiercie moim dziełom*”. *Funkcja motywacyjna cudu w teologii XX wieku*³⁴, objęcie kierownictwa I Katedry Teologii Fundamentalnej w 1985 r., uzyskanie stanowiska docenta w 1986 r., stanowiska profesora nadzwyczajnego i tytułu naukowego profesora w 1991 r., stanowiska profesora zwyczajnego w 1994 r., objęcie przewodnictwa Ogólnopolskiej Sekcji Teologii Fundamentalnej przy Komisji Episkopatu ds. Nauki Katolickiej w 1989 roku³⁵ oraz jego publikacje, spośród których trzeba wymienić choćby cztery traktaty: *Traktat o cudzie*³⁶, *Traktat o religii*³⁷, *Traktat o Objawieniu*³⁸, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?*³⁹ (w przygotowaniu jest traktat piąty – *Traktat o Kościele*, który będzie wydany pośmiertnie, a złożą się nań jego teksty eklezjologiczne).

³⁴ Katowice 1988.

³⁵ I. S. Ledwoń, *Curriculum vitae*, [w:] „*Scio cui credidi*”. *Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin*, red. I. S. Ledwoń i in., Lublin 2007, s. 5–6; S. Nagy, *Sekcja Teologii Fundamentalnej*, dz. cyt., s. 189–190.

³⁶ Lublin 2006.

³⁷ Warszawa 2007.

³⁸ Kraków 2007.

³⁹ Lublin 2010.

W świetle powyższego można stwierdzić, że założycielem lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej był prekursor polskiej fundamentalistyki, ks. Kopeć, jej współtwórcą oraz głównym architektem jej obecnego stanu był ks. Rusecki, a wspomagającym ks. Nagy. Trudno znaleźć właściwsze określenie niż „wspomagający”, ks. Nagy bowiem, pisząc o szkole lubelskiej, miał na myśli przeobrażenia w metodologii teologii fundamentalnej i chrystologii dokonane przez ks. Kopcia i ks. Ruseckiego. Swą dyscyplinę (eklezjologię fundamentalną) uprawiał autonomicznie, co było związane z przyjętą przez niego jej koncepcją i faktem, że jej spajanie z chrystologią fundamentalną, będące dziełem głównie ks. Ruseckiego, zaczęło dokonywać się później. W początkach szkoły lubelskiej można wyróżnić okres przygotowawczy – od co najmniej 1956 r. do roku 1974⁴⁰. Kolejne lata, zwłaszcza okres dojrzałej i płodnej twórczości naukowej ks. Ruseckiego, to czas coraz intensywniejszego jej kształtowania się i rozwoju.

Kto tworzył i tworzy tę szkołę?

Odpowiedź na to pytanie nie jest prosta. Wydaje się, że w odniesieniu do jej składu osobowego można wyróżnić kilka kręgów. Trzon szkoły stanowią ks. Kopeć i ks. Rusecki (jako „ojcowie założyciele”), „wspomagający” ks. Nagy oraz obecnie pracujący w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL: o. Ireneusz Sławomir Ledwoń, ks. Jacenty Mastej, ks. Krzysztof Kaucha, ks. Andrzej Pietrzak (bezpośredni uczniowie ks. Ruseckiego), ks. Krystian Kałuża, ks. Paweł Borto i ks. Adam Wąs⁴¹. W jakimś sensie trzon szkoły stanowią też – proporcjonalnie do czasu zatrudnienia i dorobku naukowego – współpracownicy Kopcia, Ruseckiego i Nagy’ego zatrudnieni w sekcji. Należy tu wymienić: ks. Waczyńskiego, ks. Bartnika, ks. Łukaszyka, ks. Mariana Nalepę CSSR, ks. Helmuta Pilorza (trzej ostatni byli zatrudnieni w I Katedrze Teologii Fundamentalnej przed ks. Ruseckim) i ks. Mariana Bałwierza (pracującego w sekcji w latach 1983–90) oraz asy-

⁴⁰ Kiedy nastąpiło definitywne przejście ks. Kopcia od apologetyki do teologii fundamentalnej, a ks. Rusecki obronił doktorat i został zatrudniony w sekcji teologii fundamentalnej.

⁴¹ Pozostali pracownicy instytutu – ks. dr hab. Zdzisław Kupisiński i ks. dr Stanisław Grodź – są kontynuatorami Katedry Historii i Etnologii Religii, więc ich aktywność naukowa dotyczy religioznawstwa, a nie teologii fundamentalnej, choć ich badania w jakimś sensie dopełniają naszą dyscyplinę.

stentów ks. Nagy'ego (ks. Stanisława Zienkiewicza – pracującego w sekcji w latach 1981–82, ks. Jerzego Borowca – 1983–84, ks. Tomasza Ludwisia-ka SI – 1984–86, ks. Mieczysława Piwowarka SCI – 1987–88, ks. Henryka Seweryniaka – 1988–93, ks. Zbigniewa Krzyszowskiego – 1992–2014). Należy wyróżnić szeroki krąg oddziaływania lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej, który tworzą wszyscy jej absolwenci. W pierwszej kolejności trzeba wymienić profesorów tytularnych (ks. Tadeusza Dołę, ks. Andrzeja Nowickiego, ks. Jana Perszona, Eugeniusza Sakowicza) i doktorów habilitowanych (ks. Andrzeja Anderwalda, bp. Henryka Ciereszkę, ks. Wojciecha Szukalskiego, ks. Marka Żmudzińskiego), w dalszej kolejności doktorów, a także licencjatów⁴². Ich bliskość względem szkoły lubelskiej może być mierzona aktywnością naukową oraz nawiązywaniem do metodologicznych podstaw wypracowanych zwłaszcza przez „ojców założycieli” oraz ich dorobku naukowego.

Istnieje zasada, że o szkole naukowej można mówić, gdy zachowuje ona ciągłość na przestrzeni co najmniej trzech pokoleń. Wydaje się, że szkoła lubelska spełnia ten warunek: od ks. Kopia (a także ks. Nagy'ego) do ks. Ruseckiego – jedno pokolenie, od ks. Ruseckiego do jego uczniów (zarówno najbliższych zatrudnionych w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL, jak i absolwentów prowadzących badania naukowe pod jego kierunkiem) – jedno pokolenie, od jego najbliższych uczniów pracujących w instytucie do ich uczniów (doktorów i doktorantów) – jedno pokolenie. Trwałość szkoły będzie uzależniona od uczniów ks. Ruseckiego i ich uczniów oraz od wierności metodologicznym podstawom wypracowanym przez jej twórców, a także od rozwijania myśli pionierów szkoły.

Jakimi cechami charakteryzuje się lubelska szkoła teologii fundamentalnej? Trzeba wyliczyć najważniejsze, a mianowicie: założenia metodologiczne opracowane w formie teorii teologii fundamentalnej przez ks. Kopia, a głównie ks. Ruseckiego (wyłożone zwłaszcza w jego książce *Wiarygod-*

⁴² Wykaz licencjatów, magistrów i doktorów (z wyjątkiem pięciu) wypromowanych przez ks. Kopia znajduje się w: „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32 (1985) z. 2, s. 18–21, zaś doktorów i magistrów ks. Ruseckiego (do 2007 r.) w: „*Scio cui credidi*”..., dz. cyt., s. 37–45.

ność chrześcijaństwa, t. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*), profil akademicki (teoretyczny, lecz ukierunkowany także na *praxis*), ogólny porządek metodologiczny, łączenie tradycyjnych traktatów (*demonstrationes*) w ramach jednolitych koncepcji teologii fundamentalnej, objawieniowa teoria genezy religii, dążenie do aktualizacji tradycyjnych argumentów uwiarygadniających i budowania nowych, otwartość na współczesny kontekst kulturowy, rozwijanie badań teologiczno religijnych, korzystanie z dokonań dyscyplin sąsiedzkich (głównie teologicznych, lecz nie tylko), katolicka ortodoksja niewykluczająca podejmowania zagadnień kontrowersyjnych.

Niezmiernie ważne jest, że szkoła ta powstała i rozwija się na uniwersytecie istniejącym nieprzerwanie już prawie sto lat, który zdobył wysoką renomę w świecie nie tylko polskiej nauki i wśród naukowo-dydaktycznych instytucji katolickich. Po II wojnie światowej KUL był jedynym wolnym uniwersytetem „od Łaby po Władystok”. W kształtowaniu się szkoły teologiczno fundamentalnej ważną rolę odegrała lubelska szkoła filozofii klasycznej (w metafizyce – M. A. Krąpiec i uczniowie, w teorii poznania – A. B. Stępień i uczniowie, w filozofii religii – Z. J. Zdybicka i uczniowie, oraz w metodologii nauk – S. Kamiński i uczniowie), szkoła etyki (K. Wojtyła, T. Styczeń, A. Szostek i inni) oraz lubelska szkoła personalizmu zbudowana przez ks. Czesława S. Bartnika i rozwijana przez jego uczniów (K. Guzowskiego, K. Góździa, M. Kowalczyka, B. Gackę). Rozwój tych szkół sprawiał i sprawia, że lubelska szkoła teologii fundamentalnej może się rozwijać, mając dostęp do twórczej myśli naukowej, w której ceni się metodologiczny porządek. Nie znaczy to, że lubelska fundamentalistyka korzysta z ich dorobku niekrytycznie. Na przykład uzupełnia KUL-owską klasyczną filozofię religii eksponującą naturalne źródła genezy religii (*homo religiosus*) teorią jej objawieniowej genezy.

Niebagatelne znaczenie ma dla tej szkoły też sąsiedztwo ośrodków teologii fundamentalnej w Polsce, jak warszawski, krakowski, poznański, toruński, w których pracują naukowo także absolwenci szkoły lubelskiej⁴³. Współpraca wszystkich krajowych ośrodków w ramach niegdyś sekcji teologii fundamentalnej, a obecnie Stowarzyszenia Teologów Fundamen-

⁴³ M. Rusecki, *Fundamentalna teologia w Polsce*, LTF, s. 423–426.

talnych w Polsce (którego inicjatorem był ks. Rusecki), daje szkole lubelskiej – i nie tylko jej – możliwość popularyzacji jej dokonań, a także inspiruje do dalszych badań.

Szkoła lubelska może poszczycić się wieloma dokonaniem naukowymi na skalę międzynarodową i ogólnopolską, m.in. wspomnianymi traktatami ks. Ruseckiego, *Leksykonem teologii fundamentalnej*, „Rocznikami Teologii Fundamentalnej i Religiologii”, serią wydawniczą „Biblioteka Teologii Religii”, redagowaną przez I. S. Ledwonia, oraz organizacyjnymi, m.in. organizacją II Kongresu Teologii Fundamentalnej „Chrześcijaństwo jutra” (18–21 IX 2001 r.), zainicjowaniem Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce i koordynacją jego zjazdów, utworzeniem Komitetu Nauk Teologicznych PAN, Komisji Teologii w Lubelskim Towarzystwie Naukowym, Komisji Teologii w Oddziale Lubelskim PAN. Warto dodać, że obecnie Instytut Teologii Fundamentalnej KUL, trzon szkoły, liczy 9 pracowników naukowo-dydaktycznych, w tym 6 samodzielnych.

Wiarygodność i wiara w ujęciu ks. Edwarda Kopcia

Żeby przejść do głównego tematu niniejszego przedłożenia, w tym punkcie zostaną krótko scharakteryzowane najistotniejsze poglądy ks. Kopcia na zagadnienie wiarygodności i wiary. Więcej informacji o jego twórczości można znaleźć w literaturze⁴⁴.

Ks. Kopeć w początkach swej działalności naukowo-dydaktycznej reprezentował tradycyjną apologetykę. Systematycznie wydawał skrypty dla studentów, którym nadawał tytuł *Apologetyka* (do roku 1974)⁴⁵. Jednak

⁴⁴ M. Rusecki, *Edward Kopeć*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, red. nac. B. Migut, Lublin 2002, kol. 794–795; tenże, *Kopeć Edward*, LTF, s. 651–653; tenże, *O księdzu profesorze Edwardzie Kopciu*, [w:] *Nauka wobec zjawisk paranormalnych* („Biblioteka Teologii Fundamentalnej”, 6), red. K. Kaucha, J. Mastěj, Lublin 2011, s. 5–13; J. Mandziuk, *Kopeć Edward*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich 1994–2003*, t. 9, red. J. Mandziuk, Warszawa 2006, s. 296–298; „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32 (1985) z. 2 (poświęcony ks. Kopciowi).

⁴⁵ Było ich co najmniej pięć: pierwsze wydanie w 1961 r., a kolejne w 1963, 1965, 1969 i 1974.

krótco po rozpoczęciu pracy w KUL zaczął stopniowo wprowadzać do apologetyki coraz to więcej elementów personalistycznych, idąc za takimi zachodnimi autorami, jak Jean Mouroux, Karl Adam, Romano Guardini, A. Brunner, C. Cirne-Lima, Werner Bulst, Eugène Masure, A. Liégé, René Latourelle, R. Aubert, L. Monden i Jean Guitton, oraz eliminować z niej ducha polemicznego. Potem zdecydowanie opowiedział się za teologią fundamentalną jako metodologicznie odróżniającą się od tradycyjnej apologetyki⁴⁶. Należy go uznać za pierwszego w Polsce teologa fundamentalnego, i to takiego, który stworzył system personalistycznej teologii fundamentalnej, choć ograniczający się tylko do faktu chrystologicznego⁴⁷.

Zdaniem ks. Ruseckiego u podstaw tego systemu znalazła się personalistyczna koncepcja wiary, która rzutowała na Kopcia rozumienie innych pojęć, jak Objawienie i cud, a także na koncepcję całej dyscypliny⁴⁸. Kopeć krytykował tradycyjne, jednostronne ujęcia wiary: intelektualistyczne, woluntarystyczne i afektywne. Na podstawie psychologii, fenomenologii religii i nauk biblijnych przyjmował, że akt wiary jest aktem religijnym zapodmiotowanym w całej osobie ludzkiej, całym ludzkim „ja” (dzięki czemu wykazywał, że jest to akt zwarty i jednolity), i jako taki nie jest funkcją jedynie intelektu lub woli czy uczuć. Krytykując intelektualistyczną koncepcję wiary pisał, że nie jest ona wyłącznie aktem teoriopoznawczym (dotyczącym innej, transcendentnej rzeczywistości), lecz interpersonalnym spotkaniem osoby ludzkiej z osobowym Bogiem objawionym w Jezusie Chrystusie. Inicjatorem tego spotkania jest Bóg, który w wieloraki personalistyczny sposób wychodzi ku człowiekowi. Zaprasza adresata do odpowiedzi, dlatego akt wiary ma naturę responsoryczną i polega na nawiązaniu dialogu z Bogiem. Dzięki temu wiara jest dynamiczna, „żywa”, a nie statyczna, ograniczona do intelektualnego aktu przyjęcia jakichś treści. Zdaniem Kopcia wiara nie jest aktem tylko ludzkim, lecz bosko-ludzkim, gdyż jej początkiem jest Boże Objawienie, z którym jest związana pomoc – ła-

⁴⁶ Skrypt pod tytułem *Teologia fundamentalna* ks. Kopeć wydał w 1976.

⁴⁷ M. Rusecki, *Elementy personalistycznej teologii fundamentalnej w ujęciu Edwarda Kopcia*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32 (1985) z. 2, s. 23–28, 35–36.

⁴⁸ Tamże, s. 23–28, 34–35.

ska, w której Bóg jest obecny. Interesujące jest u Kopcja zespolenie wiary ze zbawieniem. Uważał on, iż pozytywna odpowiedź ze strony człowieka już inicjuje dialog zbawczy i że w nim zaczyna się w rzeczywistości historycznej zbawienie. Wiara jest zatem początkiem zbawienia polegającego na wyniesieniu człowieka – dodajmy: całej ludzkiej osoby oraz osób ludzkich pozostających ze sobą w różnorodnych relacjach – na wyższy stopień bytowania. Innymi słowy, zbawienie – według Kopcja – to personalizacja człowieka upodabniającego się do osobowego Boga, której warunkiem jest zaangażowana odpowiedź całego człowieka na Bożą inicjatywę⁴⁹.

Ks. Kopeć rozwijał też personalistyczną koncepcję Objawienia Bożego, widząc jednostronność i zawężenie intelektualistycznego jego ujęcia. Pisał o osobowym podmiocie i przedmiocie Objawienia, osobowych formach (słowo, dzieła, teofanie), osobowo rozumianym adresacie oraz celu, którym jest zbawienie człowieka-osoby, czyli jego pełna personalizacja⁵⁰.

Ks. Kopeć zwłaszcza w początkowym okresie naukowej twórczości dużo uwagi poświęcał problematyce cudu, traktując go jako jedną z form Bożego Objawienia i pierwszorzędnym motyw jego wiarygodności. Świadomie odcinał się od tradycyjnego rozumienia cudu, redukującego go jedynie do transcendencji fizycznej. Kopeć pojmował cud jako znak składający się z elementu empirycznego i nadempirycznego (treściowego, znaczeniowego), dzięki któremu można zrozumieć pełne znaczenie cudu jako jednej z form Objawienia. Cud ujmował personalistycznie jako akt-manifestację osobowego Boga chcącego nawiązać międzyosobową więź z człowiekiem-osobą, jako zdarzenie interpersonalne⁵¹.

⁴⁹ E. Kopeć, *Znaczenie personalistycznej koncepcji wiary dla apologetyki współczesnej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 11 (1964) z. 2, s. 8–14; tenże (współautor M. Nalepa), *Osobowy przedmiot wiary chrześcijańskiej*, [w:] *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli ks. W. Granata*, Lublin 1984, s. 201–219.

⁵⁰ E. Kopeć, *Objawienie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2 (1949), s. 158–166; tenże, *Pojęcie objawienia Bożego*, [w:] *Dogmatyka katolicka*, tom wstępny, red. W. Granat, Lublin 1965, s. 95–115; tenże, *Pojęcie i przekazywanie objawienia w nauce Soboru Watykańskiego II*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 14 (1967) z. 2, s. 17–32; M. Rusecki, *Elementy personalistycznej teologii fundamentalnej w ujęciu Edwarda Kopcja*, dz. cyt., s. 28–31.

⁵¹ E. Kopeć, *Problematyka cudu w apologetyce współczesnej*, [w:] *Pod tchnieniem Ducha Świętego*, Poznań 1964, s. 267–283; tenże, *Problematyka rozpoznania cudu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 13 (1966) z. 2, s. 5–22; tenże, *Kryteria wiarygodności ob-*

Co do zagadnienia wiarygodności, to również jego tradycyjne intelektualistyczne ujęcie było modyfikowane przez ks. Kopcia. Zgodnie z tym ujęciem wiarygodność była rozumiana jako cecha zdania czy sądu wchodzącego w skład Bożego Objawienia, ze względu na którą należało przyjąć (intelektem) zwiastowaną treść. Ks. Kopeć ujmował wiarygodność inaczej, a mianowicie personalistycznie, jako cechę osoby czy świadectwa Bożego, jakie Bóg daje o sobie w Objawieniu. Dopiero po przekonaniu się adresata-osoby o prawdziwości tego świadectwa i jego osobowego charakteru oraz po nawiązaniu międzyosobowego dialogu człowiek rozsądnie przyjmuje przekazywane przezeń treści⁵². Ks. Kopeć pojmował wiarygodność Objawienia chrześcijańskiego, Osoby Jezusa Chrystusa, a w konsekwencji chrześcijaństwa jako umotywowanie ich prawdziwości licznymi racjami (argumentami), spośród których eksponował argument z Pisma Świętego (proctw), intelektualnych i etycznych kwalifikacji Jezusa, cudów, a zwłaszcza zmartwychwstania, któremu poświęcił wiele badań i publikacji⁵³. Wiara bowiem, jak często pisał, nie jest i nie może być ślepa.

Podsumowując, trzeba powiedzieć, że w świetle powyższych uwag ks. Kopcia zasadnie należy uznać za pioniera teologii fundamentalnej w Polsce, który przeszczepił wiele nowych idei z teologii zachodniej,

jawienia w nauce Soboru Watykańskiego I, [w:] *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, red. K. Wojtyła, Lublin 1973, s. 35–46; tenże, *Walor motywacyjny cudów*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 19 (1972) z. 2, s. 99–110; tenże, *Cud w teologii*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985 kol. 652–657; M. Rusecki, *Elementy personalistycznej teologii fundamentalnej w ujęciu Edwarda Kopcia*, s. 31–33.

⁵² M. Rusecki, *O księdzu profesorze Edwardzie Kopciu*, dz. cyt., s. 8.

⁵³ Wśród nich: *Apologia zmartwychwstania Chrystusa w pierwotnej kerygmie apostoelskiej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 6 (1959) z. 3, s. 57–75; *Problematyka zmartwychwstania w apologetyce współczesnej*, „Collectanea Theologica” 30 (1959), s. 83–108; *Ewangelia św. Pawła jako świadectwo o zmartwychwstaniu Chrystusa*, [w:] *Ze współczesnej problematyki biblijnej*, red. S. Łach, Lublin 1961, s. 93–113; *Świadkowie zmartwychwstania Jezusa Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 14 (1967) z. 1, s. 5–43; *Historiozbawczy charakter zmartwychwstania Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24 (1977) z. 4, s. 107–118; *Chrystofanie jako znaki zmartwychwstania Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 25 (1978) z. 2, s. 21–29; *Zmartwychwstanie Chrystusa jako realny fakt i wydarzenie zbawcze*, [w:] *Jezus Chrystus. Historia i Tajemnica*, red. W. Granat, E. Kopeć, Lublin 1982, s. 246–277.

i twórcę na naszym gruncie koncepcji personalistycznej teologii fundamentalnej, choć obejmującej tylko fakt chrystologiczny. Te jego dokonania, przede wszystkim jasność i zwartość założeń stanowiących system, pozwalają uznać go także za prekursora lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej. Zostały one w dużym stopniu rozwinięte przez jego ucznia, ks. Mariana Ruseckiego, choć niektóre zagadnienia stanowiące przedmiot niniejszego artykułu były podejmowane przez innych autorów tworzących szkołę lubelską lub bardzo jej bliskich⁵⁴.

Wiarygodność i wiara w ujęciu ks. Mariana Ruseckiego

Ks. Rusecki – zwany *Doctor creditibilitatis*⁵⁵ – w swej publikacji *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t 1: *Z teorii teologii fundamentalnej* z 1994 r. przedstawił rozwiązanie wiążące ze sobą ściśle wiarę i wiarygodność w teorii naszej dyscypliny. Spoiwem jest jej cel, a mianowicie uzasadnianie wiarygodności Objawienia chrześcijańskiego lub – inaczej mówiąc – podstaw wiary. Ks. Rusecki cel teologii fundamentalnej ujmował zarówno przedmiotowo (uzasadnianie wiarygodności Objawienia chrześcijańskiego), jak i podmiotowo (uzasadnianie podstaw wiary, doprowadzenie człowieka do wiary) i uważał, że oba ujęcia celu dopełniają się⁵⁶. Zaznaczał przy tym, że celem fundamentalistyki nie jest oczywistość faktu Objawienia, lecz oczywistość wiarygodności faktu Objawienia⁵⁷.

⁵⁴ Zob. np. R. Łukaszyk, *Osobowy charakter wiary religijnej*, [w:] *W kierunku człowieka*, red. B. Bejze, Warszawa 1971, s. 187–202; S. Nagy, *Apologetyka czy teologia fundamentalna?* „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 19 (1972) z. 2, s. 111–130; tenże, *Status współczesnej teologii fundamentalnej na tle przemian w teologii i bibliстыce*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24 (1977) z. 2, s. 5–28; H. Seweryniak, *W stronę personalistycznej teologii fundamentalnej*, [w:] *Historia i Logos*, red. K. Macheta, K. Gózdź, M. Kowalczyk, Lublin 1991, s. 285–296; tenże, *Antropologia i teologia fundamentalna. Studium antropologii teologiczno-fundamentalnej Wolfharta Pannenberg*, Płock 1993.

⁵⁵ K. Kaucha, „*Doctor creditibilitatis*”. *Śp. Ks. Prof. dr hab. dr hc. Marian Jan Rusecki (22 III 1942–15 XII 2012)*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii” 60 (2013) 5, s. 5–12.

⁵⁶ Lublin 1994, s. 86–87.

⁵⁷ Tamże, s. 100.

Omawiany Autor permanentnie traktował wiarygodność jako centralne pojęcie naszej dyscypliny, jej przedmiot formalny, który odróżnia ją od innych dyscyplin teologicznych. W *Leksykonie teologii fundamentalnej* (2002 r.) – być może po raz pierwszy – sformułował jej następującą definicję: „cecha lub zespół właściwości określonych wydarzeń, procesów, osób, fenomenów, których nie można poznać w sposób bezpośredni z oczywistością, ale na podstawie owych cech można je krytycznie uznać jako faktycznie mające miejsce w konkretnej czasoprzestrzeni”⁵⁸. Implikowane jest w niej założenie o pośrednim poznaniu Objawienia Bożego będącego przedmiotem teologii fundamentalnej jako złożonego z elementów empirycznych i ponadempirycznych (nadprzyrodzonych). Z tej racji nasza dyscyplina – według ks. Ruseckiego, a za nim szkoły lubelskiej – nie może dostarczać dowodów, lecz uzasadnienie wiarygodności Objawienia i wiary. Nie może osiągnąć absolutnej pewności swych konkluzji, lecz pewność moralną – tylko taką można uzyskać w poznaniu pośrednim⁵⁹. Warto zauważyć, że w przytoczonej definicji wiarygodność została bardzo ogólnie ujęta jako cecha, właściwość, bez dalszej specyfikacji. Ks. Rusecki stworzył tę definicję jako efekt swych wcześniejszych badań nad wiarygodnością. Jego trudnym do przecenienia wkładem w rozwój szkoły lubelskiej i polskiej fundamentalistyki było wyodrębnienie – oczywiście w świetle literatury zagranicznej i rodzimej – ośmiu koncepcji wiarygodności (głównie Objawienia Bożego) oraz (re)konstrukcja uzasadniania w ramach każdej z nich (uważał, że metodologicznie dojrzałe jest odróżnianie koncepcji wiarygodności od uzasadniania przeprowadzanego w jej ramach). Zostaną tu krótko przypomniane te koncepcje, jak również wnioski, które *Doctor credibilitatis* formułował na ich podstawie.

Pierwsze trzy koncepcje – intelektualistyczna, woluntarystyczna i integralna – dotyczą tradycyjnej apologetyki.

⁵⁸ S. 1328.

⁵⁹ M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 99–101; M. Rusecki, J. Mastej, *Uzasadnianie w teologii fundamentalnej*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religioologii” 57 (2010) 2, s. 61–80 (zob. bogatą bibliografię, s. 76–79).

Koncepcja intelektualistyczna pojawiła się w opracowanej przez Gardeila apologetyce racjonalistycznej. Związał on pojęcie wiarygodności z teorią apologetyki (uważając ją za doktrynę o wiarygodności), która – według niego – musi posługiwać się ścisłą racjonalną argumentacją. Objawienie jest w niej rozumiane intelektualistycznie, jako przekaz treści, które rozum powinien przyjąć na podstawie racji rozumowych. Konsekwentnie wiarygodność jest pojmowana jako właściwość zdań objawionych, dzięki której można w nie uwierzyć wiarą boską. Wiarygodność prawd objawionych Gardeil traktował jako przedmiot formalny apologetyki. Dowodzenie w apologetyce inicjowane jest przez fakty poznawalne racjonalnie, jak cuda i prorocтва, z których wyprowadzane są wnioski dzięki zastosowaniu praw logiki i zasad metafizycznych⁶⁰. Nie będzie się tu poruszać ograniczeń i krytyki tej koncepcji, o tym częściowo już mówiono w poprzednim punkcie.

Koncepcja woluntarystyczna wywodzi się – według Ruseckiego – od Maurice’a Blondela, który nie tylko uzupełnił apologetykę racjonalistyczną elementami podmiotowymi, lecz stworzył także jej nowy model – subiektywny, podmiotowy. Osadzona jest ta koncepcja na filozofii immanentnej i wychodzi od analizy najbardziej – według Blondela – typowego dla człowieka fenomenu, a mianowicie działania. W nim i znajdującej się u jego podstaw woli, a nie tylko w myśleniu wyraża się ludzka osobowość. Argumentacja tego autora rozpoczyna się od stwierdzenia dysproporcji między aspiracjami i pragnieniami człowieka a bardzo ograniczonymi możliwościami ich realizacji. W dalszej części polega na ukazywaniu chrześcijaństwa i Objawienia chrześcijańskiego jako zawierających odpowiedzi na metafizyczne zapotrzebowania człowieka. Dopiero potem – według Blondela – można zastosować argumenty wypracowane przez apologetykę racjonalistyczną⁶¹. Wiarygodność w tym ujęciu polegałaby zatem na wewnętrznym bogactwie Objawienia chrześcijańskiego odkrywanego przez wolę i w pełni harmonizującego z wewnętrznymi zapotrzebowaniami człowieka.

⁶⁰ M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 9–11.

⁶¹ Tamże, s. 12–13.

Za prekursora koncepcji integralnej ks. Rusecki zdaje się uważać Rousseleta, którego głównymi osiągnięciami było związanie wiarygodności z łaską oraz ukazanie, że sąd wiarygodności nie jest wynikiem argumentacji, lecz stanowiąc jedno z aktem wiary, jest inną perspektywą spojrzenia człowieka na Objawienie⁶². Rodzi się ona właśnie wraz z aktem wiary, który daje podmiotowi „oczy wiary”, a to właśnie one – mówiąc metaforycznie – „widzą” wiarygodność, czyli nadprzyrodzoność Objawienia. Projekt apologetyki integralnej stworzył Ambroise de Poulpiquet. Pojmował on apologetykę jako systematyczne poznanie wiarygodności i wartości chrześcijaństwa, a apologetykę integralną jako syntezę apologetyki racjonalistycznej (obiektywnej) i woluntarystycznej (subiektywnej), jako oddziaływanie dzięki racjom rozumowym na wolę człowieka, by zaprzęgnęła dokonania aktu wiary.

Pięć kolejnych koncepcji wiarygodności wyróżnionych przez ks. Ruseckiego dotyczy powojennej literatury teologicznofundamentalnej.

Masure’a koncepcja wiarygodności semejotycznej jest wynikiem dostrzeżenia przez niego ograniczeń zarówno apologetyki intelektualistycznej, jak i woluntarystycznej, oraz zastosowania teorii znaku do argumentów apologetycznych, gdyż uważał on, że głównym motywem wiarygodności Objawienia jest cud, który trzeba rozumieć jako znak. Wiarygodność to finalny efekt rozpoznania cudu przez podmiot, w którym w pierwszym etapie zaangażowane są zwyczajne władze poznawcze i rozum odczytujące stronę empiryczną cudu, zaś w drugim etapie, zmierzającym do poznania pełnego wewnętrznego sensu cudu, zaangażowany jest cały człowiek zaproszony przez cud do zajęcia egzystencjalnej postawy wiary⁶³. Uzasadnianie wiarygodności Objawienia dokonuje się w ramach tej koncepcji poprzez rozpoznanie cudu jako znaku. Poznanie poprzez znak należy do poznania typu pośredniego i nie może rościć sobie pretensji do dotarcia do obiektywnej rzeczywistości. Jednak jako poznanie dokonane przez konkretny podmiot i angażujące całego człowieka może doprowadzić do subiektywnej pewności, a ponadto doprowadza do nawiązania dialogu

⁶² Tamże, s. 14–15.

⁶³ Tamże, s. 88–90.

między odbiorcą znaku a adresatem⁶⁴. Wolor tej pewności staje się tym bardziej obiektywny, im więcej podmiotów rozpoznaje cud.

O personalistycznej koncepcji wiarygodności już mówiono. Przyjmuwał ją ks. Kopeć idący za Jeanem Mouroux. Pojmuje ona wiarygodność jako właściwość osobowego Boga, ze względu na którą człowiek w akcie wiary i dzięki poznaniu międzyosobowemu najpierw zawiera Bogu, a potem przyjmuje podane przez Niego prawdy. Podmiotem wiary jest cały człowiek-osoba⁶⁵. Uzasadnianie wiarygodności w ramach tej koncepcji dokonuje się podobnie do uzasadniania wiarygodności semejotycznej⁶⁶.

Martyrologiczna koncepcja wiarygodności ujmuje ją jako właściwość świadectwa Bożego lub osób ludzkich (J. Guitton, który zawęził świadectwo do Ewangelii). W pierwszym przypadku ujmuje ona Boże Objawienie i wydarzenia historii zbawienia jako Boże świadectwo, jako poświadczone przez Boga. Niezależnie od podmiotu świadectwa religijnego jego wiarygodność zasadza się na wewnętrznej łączności świadka z poświadczanymi treściami (w przypadku ludzkiego świadectwa wyrażającej się w postawie wiary w zwiastowane treści) oraz celu świadectwa, jakim jest wzbudzenie wiary u adresatów⁶⁷. W ramach tej koncepcji Guitton uzasadniał wiarygodność świadectwa chrześcijańskiego dzięki tzw. logice i dialektyce świadectwa. Logika polega głównie na konwergencji świadectw w rdzeniu przy jednoczesnej dywergencji co do szczegółów. Guitton twierdził, że świadectwo nie prowadzi do pewności absolutnej, która wymuszałaby wiarę, lecz właśnie do wiarygodności⁶⁸.

Aksjologiczna koncepcja wiarygodności – według Ruseckiego – została zaproponowana przez wielu autorów, spośród których omówił on propozycję ks. Wincentego Kwiatkowskiego. Na podstawie badań psychologii, fenomenologii i filozofii religii przyjmował on, że podmiotem aktu religijnego jest cały człowiek, a nie któraś z jego władz (rozum, wola, uczucia), oraz że przedmiotem tego aktu jest *Sanctum* jako wartość naj-

⁶⁴ Tamże, s. 102–103.

⁶⁵ Tamże, s. 90–92.

⁶⁶ Tamże, s. 103–105.

⁶⁷ Tamże, s. 93–94.

⁶⁸ Tamże, s. 106–108.

wyższa, przewyższająca prawdę lub dobro, traktowana przez podmiot jako osobowa i realna. Kwiatkowski ujmował wiarygodność chrześcijaństwa aksjologicznie jako religię, w której cały człowiek nawiązuje więź z tak rozumianym *Sanctum*⁶⁹. Konstruuje uzasadnienie w ramach swej koncepcji, ks. Kwiatkowski wykazywał aksjologiczny charakter chrześcijaństwa, a zwłaszcza utożsamianie się Jezusa Chrystusa z *Sanctum* jako najwyższą wartością. Jak pisze ks. Rusecki, do całości argumentacji zabrakło przeprowadzenia porównania chrześcijaństwa z innymi religiami pod kątem aksjologicznym, co Kwiatkowski postulował⁷⁰.

Transcendentalna koncepcja wiarygodności reprezentowana przez grupę teologów z Karlem Rahnerem na czele wychodzi od analizy doświadczenia wiary, która prowadzi do wniosku, że nie można pojmować wiarygodności w jednolity sposób, gdyż jest ona inna w każdym podmiocie wiary. Ma charakter subiektywny, indywidualny i jest właściwością przeżywania wiary. Jednocześnie Rahner odróżniał akt wiary od sądu wiarygodności. Według niego wiara najpierw jest przeżywana przez podmiot, a dopiero później refleksyjna, w wyniku czego podmiot może świadomie określić motyw jej przyjęcia⁷¹.

Z dokonanej przez siebie typologii ujęć wiarygodności ks. Rusecki wyprowadzał ważne wnioski⁷²: autorzy zajmujący się wiarygodnością dążą do coraz pełniejszej syntezy jej ujęcia obiektywnego z subiektywnym w postaci jej personalistycznego rozumienia, w czym widoczna jest transformacja naszej dyscypliny wskutek postulatów płynących z krytyki apologetyki racjonalistycznej; wiarygodność powinna być rozumiana nie statycznie, lecz dynamicznie – powinna być ciągle pogłębiana wraz z rozwojem nauk i kontekstu kulturowego; typologia ujęć wiarygodności pozwala dokonać typologii koncepcji teologii fundamentalnej, w czym możliwy jest pluralizm; oprócz wymienionych koncepcji wiarygodności są – według Ruseckiego – możliwe i inne, np. hermeneutyczna, historio-

⁶⁹ Tamże, s. 95–96.

⁷⁰ Tamże, s. 108–109.

⁷¹ Tamże, s. 96–98, 109–111.

⁷² Tamże, s. 98–99, 111–112.

zbawcza, agapetologiczna, sperancyjna, kulturotwórcza i prakseologiczna; świadectwem metodologicznej dojrzałości określonej koncepcji teologii fundamentalnej jest doprecyzowanie rozumienia wiarygodności w niej przyjmowanej oraz konsekwentne wobec niego przeprowadzenie argumentacji.

Jeśli idzie właśnie o wiarygodność, to ks. Rusecki poświęcił jej ostatnie lata życia, jakby chciał potwierdzić słowa, które mu przypisano z okazji jego 65. urodzin „Wiem, komu uwierzyłem” (2 Tm 1, 12)⁷³. Summą tych dokonań jest *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?*⁷⁴. Profesor opracował w nim 15 argumentów uzasadniających, w tym 3 tradycyjne (rezurekcyjny, skrypturystyczny i mirakulistyczny) oraz 12 nowych (martyrologiczny, werytatywny, bonatywny, kaloniczny, ze świętości, prakseologiczny, agapetologiczny, sperancyjny, kulturotwórczy, personalistyczny, aksjologiczny i komparatystyczny), choć niektóre z nich pojawiały się w jego wcześniejszych publikacjach. Dopełnił je opracowaniem zagadnienia wiary (natura, struktura, przymioty), którym także zajmował się wcześniej⁷⁵. Ujmował wiarę personalistycznie i jako korelat Bożego Objawienia, oczywiście także rozumianego personalistycznie⁷⁶. Wymieniał następujące jej przymioty i wymiary: rozumność, wolność, responsoryczność (posłuszeństwo Bogu), dialogiczność, pewność, dynamizm i eklezjalność. Omawiał jej jednostronne ujęcia (skrajny intelektualizm, woluntaryzm, sentymentalizm, supranaturalizm) i związane z nimi niebezpieczeństwa. W Roku Wiary dokonał też analizy kondycji wiary w dzisiejszym Kościele w Polsce⁷⁷.

W świetle powyższych uwag widać wyraźnie w twórczości naukowej ks. Ruseckiego zarówno nawiązywanie do poglądów ks. Kopcicia, jak i ich znaczne poszerzenie. Głównym dokonaniem *Doctora creditatis*

⁷³ „Scio cui credidi”. *Księga pamiątkowa ku czci Księzdy Profesora Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin*, red. I. S. Ledwoń i in., Lublin 2007.

⁷⁴ Lublin 2010.

⁷⁵ Zob. np. *Być chrześcijaninem. Teologia dla szkół średnich*, red. M. Rusecki, wyd. 3, Lublin 2006, s. 53–60, 85–94.

⁷⁶ *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa*, s. 398–412.

⁷⁷ M. Rusecki, *Sila wiary – sila odnowy*, [w:] *Rok Wiary – rok odnowy*, red. K. Kaucha, A. Pietrzak, W. Rebata, Lublin 2013, s. 155–167.

w zakresie podjętej w niniejszym artykule problematyki była typologizacja koncepcji wiarygodności występujących w literaturze, a tym samym typologizacja wiodących koncepcji teologii fundamentalnej. Ks. Rusecki ukazał zarówno pluralizm tych koncepcji, jak i ich metodologiczną jednorodność. Być może jest jedynym autorem, który starał się je „ujednolicić”, wskazując w nich rozumienie podstawowych dla teologii fundamentalnej pojęć i naukotwórczych czynników, jak przedmiot, aspekt badań, cel i zadania oraz metody. Permanentny nacisk na zagadnienia metodologiczne występujący w jego publikacjach z pewnością usprawiedliwia nieco mniejsze zainteresowanie się aktualnym kontekstem kulturowym.

Wiarygodność i wiara w ujęciu uczniów ks. Mariana Ruseckiego

W tym punkcie zostaną krótko omówione naukowe dokonania niektórych uczniów ks. Ruseckiego, głównie pracowników Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL, choć nie tylko, dotyczące problematyki wiarygodności i wiary. Badania naukowe prowadzą oni na podstawie opracowanej przez swego mistrza metodologii teologii fundamentalnej, często przywołując jego najważniejszą w tym zakresie publikację – *Wiarygodność chrześcijaństwa*. T. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*. Notabene, w swych pracach dyplomowych nie wspominają *explicite* o lubelskiej szkole teologii fundamentalnej.

W pierwszej kolejności trzeba wspomnieć o opublikowanej rozprawie doktorskiej o Ireneusza Sławomira Ledwonia *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według René Latourelle'a*⁷⁸ obronionej w 1995 r., której celem było opracowanie teorii Objawienia i argumentacji uzasadniającej jego wiarygodność w twórczości naukowej jednego z najwybitniejszych teologów fundamentalnych (choć początkowo uprawiał apologetykę w ujęciu tradycyjnym) i filarów tzw. szkoły rzymskiej, który jako pierwszy Objawieniu chrześcijańskiemu poświęcił monografię, i który w dużym stopniu

⁷⁸ Lublin 1996.

wpłynął na soborową konstytucję *Dei Verbum*. Badania o. Ledwonía – jeśli idzie o podejmowaną w niniejszym artykule problematykę – dowiodły, że kanadyjski jezuita nie zajmował się rozumieniem pojęcia „wiarygodność”, że wykazał wymiar historyczny, personalistyczny i chrystocentryczny Objawienia, oraz że wiarę ujmował korelatywnie względem niego i personalistycznie. Z całości jego publikacji o. Ledwoń wydobyl i uporządkował argumentacyjny wywód za wiarygodnością Objawienia chrześcijańskiego, składający się z trzech etapów, mogących funkcjonować także jako odrębne argumenty: historyczno-hermeneutycznego (wykazującego na podstawie Ewangelii historyczność Jezusa z Nazaretu oraz prawdziwość interpretacji przez uczniów Jego Osoby jako Bożego Legata), filozoficzno-antropologicznego (wykazującego, że Objawienie chrześcijańskie odpowiada na egzystencjalne problemy człowieka) i teologiczno-semejologicznego (obejmującego argumentację z cudów Jezusa, skrypturystyczną i ze świętości). Badania te wzbogaciły szkołę lubelską i polską fundamentalistykę głównie całościową charakterystyką Objawienia Bożego, argumentem skrypturystycznym i ze świętości oraz syntetyczną i krytyczną prezentacją teologicznej myśli Latourelle’a, co znalazło wyraz w późniejszych publikacjach o. Ledwonía⁷⁹. Wykazał on też większą metodologiczną dojrzałość lubelskiej fundamentalistyki w porównaniu z myślą Latourelle’a, przynajmniej w niektórych kluczowych zagadnieniach⁸⁰.

W późniejszym okresie twórczości naukowej o. Ledwoń zajął się teologią religii. Jego rozprawa habilitacyjna „...i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*⁸¹,

⁷⁹ *Pojęcie objawienia Bożego i motywy jego wiarygodności według René Latourelle’a*, „Teologia w Polsce” 43 (1995), s. 29–38; *Znak świętości jako motyw wiarygodności objawienia w ujęciu René Latourelle’a*, „Roczniki Teologiczne KUL” 43 (1996) z. 2, s. 159–170; *Skrypturystyczny argument*, LTF, s. 1102–1106; *Świętość jako motyw wiarygodności*, [w:] tamże, s. 1208–1213; René Latourelle. *Wiarygodne objawienie*, [w:] *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, t. 3, red. J. Majewski, J. Makowski, Warszawa 2006, s. 173–193; *Koncepcja Objawienia według René Latourelle’a*, [w:] *Objawienie Boże w interpretacji współczesnych teologów* („Studia Theologiae Fundamentalis”, 1), red. B. Kochaniewicz, Poznań 2010, s. 31–42.

⁸⁰ *Objawienie chrześcijańskie*, s. 225.

⁸¹ Lublin 2006¹, 2012².

a także wiele innych publikacji wpisuje się w problematykę wiarygodności chrześcijaństwa poprzez konstruowanie argumentu na rzecz tej wiarygodności w dyskusji, zwłaszcza ze stanowiącą poważne wyzwanie pluralistyczną teologią religii.

O ile badania o. Ledwonina w zakresie podjętej w niniejszym artykule problematyki dotyczyły Objawienia Bożego i motywów jego wiarygodności, o tyle inny z uczniów ks. Ruseckiego – ks. Jacency Mastej – za przedmiot swych badań w pierwszym etapie kariery naukowej obrał wiarę. Poświęcił jej swą dysertację doktorską obronioną w 1999 r. i opublikowaną 2 lata później⁸² oraz wiele artykułów naukowych⁸³. Badania nad wiarą prowadził na podstawie polskojęzycznej literatury posoborowej. Wykazał, że we współczesnej myśli teologicznej coraz bardziej dominuje personalistyczna koncepcja wiary (osobowo rozumiany podmiot, przedmiot i formy Bożego Objawienia oraz tak samo ujmowany podmiot i przedmiot wiary, z czego wynikają jej przymioty, jak wolność, racjonalność, dialogiczność, relacyjność, oraz funkcje, jak personalizacja, ekklezjotwórczość), która jednak nie jest jednolita i pod każdym względem dopracowana. Wiele miejsca poświęcił analizie personalizmu, głównie w opracowaniu ks. Czesława S. Bartnika twierdząc, że dopiero po zbudowaniu systemu personalizmu będzie można skonstruować pełną personalistyczną koncepcję wiary. Ks. Mastej opowiedział się za personalistyczną koncepcją wiarygodności jako cechą Bożego Objawienia będącego jednocześnie świadectwem Boga o sobie samym (tym samym zespoilił personalistyczną i martyrologiczną koncepcje wiarygodności), ze względu na które człowiek najpierw zawiera całym sobą Bogu, a potem przyjmuje zwiastowane przez Niego treści.

⁸² I. S. Ledwoń, *Od Objawienia do wiary. Personalistyczna koncepcja aktu wiary chrześcijańskiej*, Lublin 2001.

⁸³ *Ekklezjotwórczy wymiar aktu wiary chrześcijańskiej i jego personalizujące znaczenie*, „Roczniki Teologiczne KUL” 47 (2000) z. 9, s. 105–121; *Problematyka wiary w deklaracji „Dominus Iesus”*, [w:] *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 169–186; *Ekklezjotwórczy wymiar wiary chrześcijańskiej*, „Roczniki Teologiczne KUL” 50 (2003) z. 9, s. 15–30; *Paschalna geneza wiary chrześcijańskiej*, „Roczniki Teologiczne KUL” 51 (2004) z. 9, s. 97–113; *Posłuszeństwo wiary*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 16, red. nac. E. Gigilewicz, Lublin 2012, kol. 57–58; *Ekklezjotwórcza funkcja wiary*, „Studia Leopoliensia” 6 (2013), s. 181–189.

Poruszył też zagadnienie sposobów uzasadniania wiarygodności Objawienia chrześcijańskiego, które mają wymiar personalistyczny i chrystocentryczny. Wyeksponował argument z cudu, świadectwa, świętości i miłości.

W późniejszym okresie pracy naukowej ks. Mastej opracował zagadnienie staurologiczno-rezurekcyjnej wiarygodności chrześcijaństwa czego efektem jest jego rozprawa habilitacyjna⁸⁴. Wykazuje on istnienie, a nawet pierwszeństwo wiarygodności staurologiczno-rezurekcyjnej pośród innych uzasadnień, a to dlatego że wydarzenie Krzyża i Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, ujmowane łącznie jako Wydarzenie Paschalne, dało początek wierze chrześcijańskiej i od jej zarania do dziś jest proklamowane przez Kościół jako najważniejsza racja tej wiary. Czy zatem wiarygodność staurologiczno-rezurekcyjna jest samoistną koncepcją wiarygodności? W świetle badań ks. Masteja wydaje się, że tak, choć sprawa ta nie jest przez niego wyraźnie stawiana (zasadniczo traktuje on tę wiarygodność jako argument). Taką tezę można jednak wysunąć. Wprawdzie wiarygodność staurologiczno-rezurekcyjna wpisuje się w koncepcje wiarygodności personalistyczną, semejotyczną i martyriologiczną, to jednak zasługuje na status odrębnej, dlatego że Krzyż i Zmartwychwstanie są wydarzeniem unikatowym, gdy wziąć pod uwagę zarówno religie pozachrześcijańskie, jak i chrześcijaństwo. Ponadto „dotknięcie” nadprzyrodzoności, innymi słowy bezpośrednie działanie Boga w Krzyżu i Zmartwychwstaniu, jest najbardziej intensywne i definitywne w porównaniu z innymi działaniami, jak np. przez Pismo, cuda czy świadków. Ks. Mastej na podstawie wybranej literatury – dokumentów *Magisterium Ecclesiae* i teologicznej posoborowej, głównie polskojęzycznej – wyczerpująco opracował argumenty za wiarygodnością Krzyża i Zmartwychwstania, spajając przy tym fakt chrystologiczny z eklezjologicznym, co postulował ks. Rusecki jako wyraz metodologicznej dojrzałości w naszej dyscyplinie. Należy dodać, że w innych publikacjach omawiany autor zajął się także argumentem sperancyjnym⁸⁵.

⁸⁴ *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, Lublin 2009.

⁸⁵ *Chrześcijaństwo religią nadziei*, [w:] *Być chrześcijaninem. Teologia dla szkół średnich*, red. M. Rusecki, Lublin 2006³, s. 744–755; *Sperancyjna wiarygodność chrześcijaństwa*

Piszący te słowa w początkowym okresie pracy naukowej zajął się argumentem agapetologicznym. Celem rozprawy doktorskiej obronionej w 1998 r. uczynił budowę tego argumentu, obejmującego fakt chrystologiczny i eklezjologiczny, na podstawie publikacji Battisty Mondina – włoskiego dogmatyka, który wyłożył główne traktaty dogmatyki eksponując kategorię *agape*⁸⁶. Ks. Kaucha nie poprowadził badań w kierunku określenia agapetologicznej koncepcji wiarygodności, choć wydaje się to możliwe⁸⁷.

Kolejne etapy pracy naukowej poświęcił problematyce eklezjologiczno-fundamentalnej. W nawiązaniu do wyróżnionych przez ks. Ruseckiego koncepcji wiarygodności starał się opracować zagadnienie wiarygodności Kościoła, charakteryzując jej podstawowe znaczenia, kryteria, argumenty na jej rzecz oraz relacje między nią a aktem wiary⁸⁸. W rozprawie habilitacyjnej *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*⁸⁹ przedstawił 15 argumentów na rzecz wiarygodności Eklezji inspirowanych papieskim nauczaniem, a mianowicie: z bilansu obecności Kościoła w dziejach Europy, europotwórczy, rekuncyliacyjny, antropologiczno-wokatywny, metafizyczny, etyczny, kulturotwórczy, aksjologiczny, komuniotwórczy, prakseologiczny, z wolności religijnej, z projektu Kościoła co do integracji europejskiej, sperancyjny, martyrologiczny i misyjny. Co do teorii eklezjologii fundamentalnej zaproponował, by konstruować argumenty, posługując się następującymi metodami: historyczno-objawieniową (analiza dziejów Kościoła

w świetle encykliki Benedykta XVI „*Spe salvi*”, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii” 58 (2011) 3, s. 17–35.

⁸⁶ *Miłość za miłość. Wiarygodność chrześcijaństwa według Battisty Mondina*, Lublin 2000.

⁸⁷ *Agapetologiczny argument*, LTF, s. 31–35.

⁸⁸ *Współczesne metody uzasadniania wiarygodności Kościoła*, „Roczniki Teologiczne KUL” 52 (2005) z. 9, s. 77–96; tenże, *Wiarygodność Kościoła*, [w:] *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 335–359; tenże, *Wiarygodność Kościoła i jej uzasadnianie w twórczości naukowej M. Ruseckiego*, [w:] „*Scio cui credidi*”..., dz. cyt., s. 133–145; *Pojęcie wiarygodności Kościoła*, [w:] „*In Persona Christi*”. *Księga na 80-lecie Księstwa Profesora Czesława S. Bartnika*, t. 1, red. K. Góźdz, Lublin 2009, s. 591–602; tenże, *Czy Kościół jest wiarygodny? Dlaczego? Zawsze? Odpowiedź ks. Mariana Ruseckiego*, [w:] *Wiara pod lupą. Współczesne pytania o racjonalność wiary* („*Fides et ratio*”, 3), red. R. Pietkiewicz, Wrocław 2014, s. 125–146.

⁸⁹ Lublin 2008.

przy pomocy Objawienia chrześcijańskiego), kontekstualno-objawieniową (kierowana światłem Objawienia chrześcijańskiego analiza określonego kształtu podstawowych obszarów rzeczywistości ludzkiej: duchowo-moralnego, kulturowo-społecznego i polityczno-ekonomicznego) i pozakontekstualno-objawieniową (kierowana światłem Objawienia chrześcijańskiego analiza natury podstawowych obszarów ludzkiej rzeczywistości, niezależna od ich konkretnego kształtu podlegającego zmiennościom). Są one komplementarne, więc dopiero zastosowanie wszystkich zapewni holistyczność argumentacji. Wychodzą one z założenia wiarygodności Objawienia chrześcijańskiego badanego i uzasadnianego przez chrystologię fundamentalną, a to pozwala zespałać fakty chrystologiczny i eklezjologiczny w zakresie metod badawczych. Ta metodologiczna propozycja poszerza materiał badawczy eklezjologii fundamentalnej – w porównaniu z eklezjologią apologetyczną – o dzieje, problematykę etyczno-moralną, antropologiczną, kulturową i społeczną. Wychodzi też naprzeciw postulatowi ks. Ruseckiego dynamicznego ujmowania wiarygodności w nawiązaniu do współczesnego kontekstu kulturowego.

Pisząc te słowa zajmował się szerzej argumentami werytatywnym, kalonicznym, sensotwórczym i metafizycznym⁹⁰. W zakresie eklezjologii fundamentalnej opracowuje znaki wiarygodności Kościoła. To zagadnienie zainicjował ks. Rusecki, szkicując ich mniej więcej 10. Okazuje się jednak, że jest ich o wiele więcej, a ich opracowanie poszerza argumentację w stosunku do eklezjologii tradycyjnej⁹¹.

⁹⁰ Tenże, *Kaloniczny argument*, LTF, s. 598–601; tenże, *Werytatywny argument* (współautor J. Kędziński), [w:] tamże, s. 1316–1320; tenże, *Argument werytatywny na wiarygodność chrześcijaństwa*, „Zeszyty Naukowe KUL” 48 (2005) nr 2(190), s. 63–80; *Argument kaloniczny na wiarygodność chrześcijaństwa*, „Ethos” 19 (2006) nr 1–2(73–74), s. 135–147; tenże, *Argument werytatywny*, [w:] M. Rusecki, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa*, dz. cyt. s. 172–195; tenże *Argument kaloniczny*, [w:] tamże, s. 211–224; *Argument sensotwórczy na wiarygodność Kościoła w świetle nauczania Jana Pawła II*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44 (2011) 2, s. 373–386; *Argument metafizyczny w teologii fundamentalnej*, [w:] „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 46 (2013) 1, s. 52–64.

⁹¹ K. Kaucha, *Znaki wiarygodności Kościoła*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 19 (2011) nr 1, s. 71–89; tenże, *Znakowy charakter Kościoła w relacji do uzasadniania jego wiarygodności*, [w:] *Apologia religii*, red. P. Moskal (Religia i mistyka”, 6), red. P. Moskal, Lublin 2011, s. 249–273.

Ks. Andrzej Pietrzak, który w lutym 2014 r. uzyskał stopień doktora habilitowanego w zakresie nauk teologicznych na podstawie m.in. monografii *Modele ewangelizacji kultur i inkulturacji wiary w teologii latynoamerykańskiej*⁹², specjalizuje się w misjologii, jednak we wcześniejszych publikacjach wyczerpująco i jako pierwszy w literaturze światowej opracował zagadnienie tzw. opcji na rzecz ubogich w funkcji znaku wiarygodności chrześcijaństwa i Kościoła⁹³. Jako źródła wykorzystywał Dokumenty końcowe Konferencji Ogólnych Episkopatu Latynoamerykańskiego, dokumenty *Magisterium Ecclesiae*, wybraną literaturę teologiczną i pozateologiczną. Wykazał, że sfera ubóstwa we współczesnym świecie (i nie tylko, bo było tak także w jego dziejach) jest obszarem, w którym wiarygodność chrześcijaństwa i Kościoła jest weryfikowalna praktycznie i teoretycznie.

Jako przykład badań naukowych prowadzonych w ramach szkoły lubelskiej można wskazać dysertację doktorską ks. Grzegorza Dziewulskiego, pisaną pod kierunkiem ks. Ruseckiego i obronioną w 2000 r., która ukazała się drukiem pod tytułem *Świadectwo chrześcijańskie jako znak wiarygodności Kościoła*⁹⁴. Stanowi ona opracowanie argumentacji martyrologicznej na rzecz wiarygodności Eklezji – ujmujące świadectwo w kategorii znaku – którego pierwszorzędnymi źródłami jest Pismo Święte i nauczanie Kościoła, co świadczy o jego głęboko teologicznym charakterze.

Jako przykład rozwijania myśli szkoły lubelskiej można też podać rozprawę doktorską ks. Sławomira Bartnickiego, napisaną pod kierunkiem ks. Ruseckiego i obronioną 24 IX 2012 r., która została opublikowana pod tytułem *Wiarygodność Objawienia chrześcijańskiego według kardya-*

⁹² Lublin 2013.

⁹³ A. Pietrzak, *Znaki wiarygodności Kościoła – opcja na rzecz ubogich*, LTF, s. 1390–1392; tenże, *Opcja na rzecz ubogich znakiem wiarygodności Kościoła*, Pieniężno 2002 (rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem ks. Ruseckiego, obroniona w 2001 r.); tenże, *Opcja na rzecz ubogich w Kościele katolickim w Ameryce Łacińskiej*, [w:] *Ameryka Łacińska wobec wyzwań globalizacji*, red. M. F. Gawrycki, Toruń 2006, s. 325–338; tenże, *Teologia chrześcijańskiej postawy wobec ubogich i ubóstwa*, [w:] „*Ecclesia in Africa*”. *Pojednanie, sprawiedliwość i pokój – wyzwania dla Kościoła w Afryce na początku XXI wieku*, red. J. Różański, Warszawa 2006, s. 85–102.

⁹⁴ Lublin 2010.

*nała Avery Dullesa*⁹⁵. Jej celem było całościowe opracowanie poglądów kard. Dullesa na Objawienie chrześcijańskie i sposobów uzasadniania jego wiarygodności, w czym widać analogię do rozprawy doktorskiej o. Ledwonía. Związek tej monografii ze szkołą lubelską jest też widoczny w rozwiązaniach metodologicznych (przedmiot, cel, metody teologii fundamentalnej), które ks. Bartnicki przyjął jako podstawę badań w dążeniu do porządkowania i syntezy omawianej problematyki rozproszony w licznych publikacjach analizowanego autora, nazwach nowych argumentów uzasadniających wiarygodność Objawienia chrześcijańskiego, które zostały zaczerpnięte od ks. Ruseckiego (martyriologiczny, kulturotwórczy i komparatystyczny), a także w ujmowaniu wiary jako korelatu Objawienia.

Przykładami rozwijania szkoły lubelskiej przez „uczniów uczniów” ks. Ruseckiego jest rozprawa doktorska ks. Łukasza Dawida Hendzła *Sperancyjna wiarygodność chrześcijaństwa. Studium teologicznofundamentalne w świetle polskojęzycznej literatury posoborowej* napisana pod kierunkiem ks. Masteja i obroniona 24 września 2013 r., a także przygotowywana przez ks. mgr. lic. Rafała Pokrywińskiego pod kierunkiem piszącego te słowa dysertacja doktorska na temat *Prakseologiczna wiarygodność chrześcijaństwa i jej uzasadnianie w świetle wybranej literatury*, której celem jest opracowanie na podstawie szerokiej literatury (również pozateologicznej) nie tylko argumentacji prakseologicznej szkicowanej przez ks. Ruseckiego, lecz także prakseologicznej koncepcji wiarygodności, czego nikt jeszcze nie dokonał.

Podsumowując ten punkt artykułu, można powiedzieć, że uczniowie ks. Ruseckiego i absolwenci Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL posługują się dokonaniem przez niego uporządkowaniem teorii naszej dyscypliny, które jest dla nich punktem wyjścia prowadzonych badań i stałym układem odniesienia w pracy naukowej. W zakresie problematyki wiarygodności i wiary kontynuują jego myśl i dorobek, a także rozwijają, np. poprzez dopracowywanie argumentów, poszerzanie literatury, a nawet opracowywanie nowych ujęć wiarygodności. Uprawnia to do konstatacji o żywotności lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej.

⁹⁵ Lublin 2013.

Zakończenie

W niniejszym artykule przedstawiono rozumienie kluczowych w naszej dyscyplinie pojęć „wiarygodność” i „wiara” w ujęciu twórców lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej (ks. E. Kopcia i ks. M. Ruseckiego) i jej kontynuatorów, a także genezę i tożsamość szkoły. Wykazano jej stopniowy rozwój i zasadnicze znaczenie dorobku ks. Kopcia i ks. Ruseckiego nie tylko dla szkoły lubelskiej, lecz całej polskiej fundamentalistyki. Podjęcie tych wszystkich zagadnień ma niemałe znaczenie, zważywszy zarówno na bliską perspektywę jubileuszu 100-lecia KUL, jak i tożsamość teologii fundamentalnej uprawianej w Polsce, co do której rodzą się pytania, dyskusje i poszukiwania w zmieniającym się kontekście dziejowo-kulturowym, o czym przekonuje niemal każdy zjazd Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Niniejszy artykuł ma charakter pionierski, jeśli idzie o charakterystykę genezy i tożsamości lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej, o której wcześniej w piśmiennictwie wzmiankował tylko ks. Nagy.

S u m m a r y

Credibility and Faith According to Lublin School of Fundamental Theology

This article is focused on key-terms' (credibility and faith) meaning in fundamental theology according to Lublin School of Fundamental Theology founders (Rev. Edward Kopeć and Rev. Marian Rusecki) and according to their 'disciples'. This article talks also about the history and identity of Lublin School of Fundamental Theology and it makes this paper pioneering because so far only Rev. Stanisław Nagy presented some basic information about that school. Lublin School of Fundamental Theology played a key role in Polish theology because Rev. Kopeć was the first scholar in Poland who transformed apologetics into modern fundamental theology. It is difficult to say he was

aware of being a leader of scholar school or not but it is clear that Rev. Rusecki had no doubts about this school existence.

KEYWORDS: *apologetics, credibility, Edward Kopeć, faith, John Paul II Catholic University in Lublin, fundamental theology, Lublin School of Fundamental Theology, Marian Rusecki, personalistic fundamental theology, scholar school, Stanisław Nagy*

Bibliografia

- Badania religiolologiczne w Polsce*, red. Z. Kupisiński, Lublin 2011.
- Bartnicki S., *Wiarygodność Objawienia chrześcijańskiego według kardynała Avery Dullesa*, Lublin 2013.
- Bartnik C. S., *Polska myśl apologetyczna w latach 1945–1956*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 5 (1958) z. 2, s. 113–127.
- Dziewulski G., *Świadcstwo chrześcijańskie jako znak wiarygodności Kościoła*, Lublin 2010.
- Górka L., *Geneza Sekcji Teologii Porównawczej i Ekumenicznej KUL. Szkic historyczny*, [w:] *W służbie jedności chrześcijan. Instytut Ekumeniczny KUL 1983–2001* (Teologia w dialogu, 9), red. L. Górka, S. Koza, Lublin 2002, s. 25–31.
- Guzowski K., *Bartnik Czesław Stanisław*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej* [dalej: LTF], red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 142–145.
- Kaucha K., *Agapetologiczny argument*, LTF, s. 31–35.
- Kaucha K., *Argument kaloniczny*, [w:] M. Rusecki, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?*, Lublin 2010, s. 211–224.
- Kaucha K., *Argument kaloniczny na wiarygodność chrześcijaństwa*, „Ethos” 19 (2006) nr 1–2 (73–74), s. 135–147.
- Kaucha K., *Argument metafizyczny w teologii fundamentalnej*, [w:] „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 46 (2013) 1, s. 52–64.
- Kaucha K., *Argument sensotwórczy na wiarygodność Kościoła w świetle nauczania Jana Pawła II*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44 (2011) 2, s. 373–386.
- Kaucha K., *Argument werytatywny*, [w:] M. Rusecki, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?*, Lublin 2010, s. 172–195.
- Kaucha K., *Argument werytatywny na wiarygodność chrześcijaństwa*, „Zeszyty Naukowe KUL” 48 (2005) nr 2(190), s. 63–80.

- Kaucha K., *Czy Kościół jest wiarygodny? Dlaczego? Zawsze? Odpowiedź ks. Mariana Ruseckiego*, [w:] *Wiara pod lupą. Współczesne pytania o racjonalność wiary*, (Fides et ratio, 3), red. R. Pietkiewicz, Wrocław 2014, s. 125–146.
- Kaucha K., „*Doctor creditabilis*”. *Śp. Ks. Prof. dr hab. dr hc. Marian Jan Rusecki (22 III 1942–15 XII 2012)*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii” 60 (2013) 5, s. 5–12.
- Kaucha K., *Kaloniczny argument*, LTF, s. 598–601.
- Kaucha K., *Miłość za miłość. Wiarygodność chrześcijaństwa według Battisty Mondina*, Lublin 2000.
- Kaucha K., *Pojęcie wiarygodności Kościoła*, [w:] „*In Persona Christi*”. *Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, t. 1, red. K. Góźdz, Lublin 2009, s. 591–602.
- Kaucha K., *Teologia personalistyczna*, [w:] *Koncepcje teologii katolickiej*, red. M. Chojnacki, J. Morawa, A. A. Napiórkowski, Kraków 2013, s. 87–110.
- Kaucha K., *Wiarygodność Kościoła*, [w:] *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 335–359.
- Kaucha K., *Wiarygodność Kościoła i jej uzasadnianie w twórczości naukowej M. Ruseckiego*, [w:] „*Scio cui credidi*”. *Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin*, red. I. S. Ledwoń i in., Lublin 2007, s. 133–145.
- Kaucha K., *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Lublin 2008.
- Kaucha K., *Współczesne metody uzasadniania wiarygodności Kościoła*, „Roczniki Teologiczne KUL” 52 (2005) z. 9, s. 77–96.
- Kaucha K., *Znaki wiarygodności Kościoła*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 19 (2011) nr 1, s. 71–89.
- Kaucha K., *Znakowy charakter Kościoła w relacji do uzasadniania jego wiarygodności*, [w:] *Apologia religii* (Religia i mistyka, 6), red. P. Moskal, Lublin 2011, s. 249–273.
- Kaucha K., Kędzierski J., *Werytatywny argument*, LTF, s. 1316–1320.
- Klepacz M., *Ks. Idzi Radziszewski*, „Ateneum Kapłańskie” 58 (1954), s. 15–17.
- Kopeć E., *Apologia zmartwychwstania Chrystusa w pierwotnej kerygmie apostoelskiej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 6 (1959) z. 3, s. 57–75.
- Kopeć E., *Chrystofanie jako znaki zmartwychwstania Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 25 (1978) z. 2, s. 21–29.
- Kopeć E., *Cud w teologii*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, kol. 652–657.
- Kopeć E., *Ewangelia św. Pawła jako świadectwo o zmartwychwstaniu Chrystusa*, [w:] *Ze współczesnej problematyki biblijnej*, red. S. Łach, Lublin 1961, s. 93–113.
- Kopeć E., *Historiozbawczy charakter zmartwychwstania Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24 (1977) z. 4, s. 107–118.

- Kopeć E., *Kryteria wiarogodności objawienia w nauce Soboru Watykańskiego I*, [w:] *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, red. K. Wojtyła, Lublin 1973, s. 35–46.
- Kopeć E., *Objawienie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2 (1949), s. 158–166.
- Kopeć E., *Pojęcie i przekazywanie objawienia w nauce Soboru Watykańskiego II*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 14 (1967) z. 2, s. 17–32.
- Kopeć E., *Pojęcie objawienia Bożego*, [w:] *Dogmatyka katolicka. Tom wstępny*, red. W. Granat, Lublin 1965, s. 95–115.
- Kopeć E., *Problematyka cudu w apologetyce współczesnej*, [w:] *Pod tchnieniem Ducha Świętego*, Poznań 1964, s. 267–283.
- Kopeć E., *Problematyka rozpoznania cudu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 13 (1966) z. 2, s. 5–22.
- Kopeć E., *Problematyka zmartwychwstania w apologetyce współczesnej*, „Collectanea Theologica” 30 (1959), s. 83–108.
- Kopeć E., *Świadkowie zmartwychwstania Jezusa Chrystusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 14 (1967) z. 1, s. 5–43.
- Kopeć E., *Waler motywacyjny cudów*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 19 (1972) z. 2, s. 99–110.
- Kopeć E., *Zmartwychwstanie Chrystusa jako realny fakt i wydarzenie zbawcze*, [w:] *Jezus Chrystus. Historia i Tajemnica*, red. W. Granat, E. Kopeć, Lublin 1982, s. 246–277.
- Kopeć E., *Znaczenie personalistycznej koncepcji wiary dla apologetyki współczesnej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 11 (1964) z. 2, s. 8–14.
- Kopeć E., Nalepa M., *Osobowy przedmiot wiary chrześcijańskiej*, [w:] *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli ks. W. Granata*, Lublin 1984, s. 201–219.
- Kremer P., *Śp. ks. dr Idzi Radziszewski, założyciel i pierwszy rektor Uniwersytetu Katolickiego w Lublinie*. Włocławek 1923.
- Kupisiński Z., *Badania Katedry Historii i Etnologii Religii nad religijnością ludową*, [w:] *Badania nad religiami Afryki oraz religijnością ludową Polski i Ukrainy* (Studia Religioznawcze, 10), red. H. Zimoń, Z. Kupisiński, S. Grodz, Lublin 2009, s. 175–195.
- Ledwoń I. S., „...i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin 2006¹, 2012².
- Ledwoń I. S., *Koncepcja Objawienia według René Latourelle’a*, [w:] *Objawienie Boże w interpretacji współczesnych teologów*, (Studia Theologiae Fundamentalit, 1), red. B. Kochaniewicz, Poznań 2010, s. 31–42.
- Ledwoń I. S., *Ks. Romuald Łukaszyk jako prekursor polskiej teologii religii*, [w:] *Pluralizm kulturowy i religijny współczesnego świata. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Henrykowi Zimoniowi SVD w 70. rocznicę urodzin*, red. Z. Kupisiński, S. Grodz, Lublin 2010, s. 183–197.
- Ledwoń I. S., *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według René Latourelle’a*, Lublin 1996.

- Ledwoń I. S., *Pojęcie objawienia Bożego i motywy jego wiarygodności według René Latourelle'a*, „Teologia w Polsce” 43 (1995), s. 29–38.
- Ledwoń I. S., *René Latourelle. Wiarygodne objawienie*, [w:] *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, t. 3, red. J. Majewski, J. Makowski, Warszawa 2006, s. 173–193.
- Ledwoń I. S., *Skryptyzystyczny argument*, LTF, s. 1102–1106.
- Ledwoń I. S., *Świętość jako motyw wiarygodności*, LTF, s. 1208–1213.
- Ledwoń I. S., *Znak świętości jako motyw wiarygodności objawienia w ujęciu René Latourelle'a*, „Roczniki Teologiczne KUL” 43 (1996) z. 2, s. 159–170.
- Łukaszyk R., *Osobowy charakter wiary religijnej*, [w:] *W kierunku człowieka*, red. B. Bejze, Warszawa 1971, s. 187–202.
- Łukaszyk R., *Pięćdziesięciolecie teologii fundamentalnej na KUL (1919–1968)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 15 (1968) z. 2, s. 5–53.
- Mandziuk J., *Kopeć Edward*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich 1994–2003*, t. 9, red. J. Mandziuk, Warszawa 2006, s. 296–298.
- Mastej J., *Chrześcijaństwo religią nadziei*, [w:] *Być chrześcijaninem. Teologia dla szkół średnich*, red. M. Rusecki, Lublin 2006³, s. 744–755.
- Mastej J., *Eklezjotwórca funkcja wiary*, „Studia Leopoliensia” 6 (2013), s. 181–189.
- Mastej J., *Eklezjotwórczy wymiar aktu wiary chrześcijańskiej i jego personalizujące znaczenie*, „Roczniki Teologiczne KUL” 47 (2000) z. 9, s. 105–121.
- Mastej J., *Eklezjotwórczy wymiar wiary chrześcijańskiej*, „Roczniki Teologiczne KUL” 50 (2003) z. 9, s. 15–30.
- Mastej J., *Od Objawienia do wiary. Personalistyczna koncepcja aktu wiary chrześcijańskiej*, Lublin 2001.
- Mastej J., *Paschalna geneza wiary chrześcijańskiej*, „Roczniki Teologiczne KUL” 51 (2004) z. 9, s. 97–113.
- Mastej J., *Posłuszeństwo wiary*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 16, red. nac. E. Gigelewicz, Lublin 2012, kol. 57–58.
- Mastej J., *Problematyka wiary w deklaracji „Dominus Iesus”*, [w:] *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 169–186.
- Mastej J., *Sperancyjna wiarygodność chrześcijaństwa w świetle encykliki Benedykta XVI „Spe salvi”*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii” 58 (2011) 3, s. 17–35.
- Mastej J., *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, Lublin 2009.
- Nagy S., *Apologetyka czy teologia fundamentalna?*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 19 (1972) z. 2, s. 111–130.
- Nagy S., *Apologetyka polska*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 3 cz. 1, *Wiek XIX i XX*, red. M. Rechowicz, Lublin 1976, s. 183–217.
- Nagy S., *Główne kierunki badań we współczesnej apologetyce katolickiej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 7 (1960) z. 4, s. 119–136.

- Nagy S., *Sekcja Teologii Fundamentalnej*, [w:] *Księga pamiątkowa w 75-lecie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Wkład w kulturę polską w latach 1968–1993*, red. M. Rusecki, Lublin 1994, s. 188–197.
- Nagy S., *Status współczesnej teologii fundamentalnej na tle przemian w teologii i bibliście*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24 (1977) z. 2, s. 5–28.
- Napiórkowski S. C., *Historia powstania Instytutu Ekumenicznego KUL*, [w:] *W służbie jedności chrześcijan. Instytut Ekumeniczny KUL 1983–2001* (Teologia w Dialogu, 9), red. L. Górka, S. Koza, Lublin 2002, s. 63–67.
- Pastuszka J., *Ks. Idzi Radziszewski w l. 1917–1918*, „Zeszyty Naukowe KUL” 5 (1960) nr 2, s. 126–131.
- Pietrzak A., *Modele ewangelizacji kultur i inkulturacji wiary w teologii latynoamerykańskiej*, Lublin 2013.
- Pietrzak A., *Opcja na rzecz ubogich w Kościele katolickim w Ameryce Łacińskiej*, [w:] *Ameryka Łacińska wobec wyzwań globalizacji*, red. M.F. Gawrycki, Toruń 2006, s. 325–338.
- Pietrzak A., *Opcja na rzecz ubogich znakiem wiarygodności Kościoła*, Pieniężno 2002.
- Pietrzak A., *Teologia chrześcijańskiej postawy wobec ubogich i ubóstwa*, [w:] „*Ecclesia in Africa*”. *Pojednanie, sprawiedliwość i pokój – wyzwania dla Kościoła w Afryce na początku XXI wieku*, red. J. Różański, Warszawa 2006, s. 85–102.
- Pietrzak A., *Znaki wiarygodności Kościoła – opcja na rzecz ubogich*, LTF, s. 1390–1392.
- Radziszewski I., *Dwie metody w nauce porównawczej religii*, „*Ateneum Kapłańskie*” 5 (1911), s. 231–250.
- Radziszewski I., *Geneza religii w świetle nauki i filozofii*, Włocławek 1911.
- „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32 (1985) z. 2 (poświęcony ks. Edwardowi Kopciowi).
- Rusecki M., *Edward Kopeć*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, red. nac. B. Migut, Lublin 2002, kol. 794–795.
- Rusecki M., *Elementy personalistycznej teologii fundamentalnej w ujęciu Edwarda Kopcia*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32 (1985) z. 2, s. 23–37.
- Rusecki M., *Fundamentalna teologia w Polsce*. LTF, s. 423–426.
- Rusecki M., *Kopeć Edward*. LTF, s. 651–653.
- Rusecki M., *Kremer Piotr*. LTF, s. 690–691.
- Rusecki M., *Łukaszuk Romuald*. LTF, s. 763–764.
- Rusecki M., *O księdzu profesorze Edwardzie Kopciu*, [w:] *Nauka wobec zjawisk pararnormalnych* (Biblioteka Teologii Fundamentalnej, 6), red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2011, s. 5–13.
- Rusecki M., *Sila wiary – siła odnowy*, [w:] *Rok Wiary – rok odnowy*, red. K. Kaucha, A. Pietrzak, W. Rebeta, Lublin 2013, s. 155–167.
- Rusecki M., *Traktat o cudzie*, Lublin 2006.
- Rusecki M., *Traktat o religii*, Warszawa 2007.

- Rusecki M., *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007.
- Rusecki M., *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?*, Lublin 2010.
- Rusecki M., *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t. 1, *Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994.
- Rusecki M., Mastej J., *Uzasadnianie w teologii fundamentalnej*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii” 57 (2010) 2, s. 61–80.
- „Scio cui credidi”. *Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin*, red. I. S. Ledwoń i in., Lublin KUL 2007.
- Seweryniak H., *Antropologia i teologia fundamentalna. Studium antropologii teologicznofundamentalnej Wolfharta Pannenberg*, Płock 1993.
- Seweryniak H., *W stronę personalistycznej teologii fundamentalnej*, [w:] *Historia i Logos*, red. K. Macheta, K. Gózdź, M. Kowalczyk, Lublin 1991, s. 285–296.
- Szydelski S., *Apologetyka chrześcijańska w ostatnim sześdziestolecium*, „Ateneum Kapłańskie” 42 (1938), s. 319–331, 451–471, 43 (1939), s. 131–141, 354–372, 472–482, 44 (1939), s. 31–41.
- Wilemski E., *Charakterystyka polskiej myśli apologetycznej na progu drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa w Polsce*, „Collectanea Theologica” 36 (1966), s. 177–207.
- Zawadzki J., *Ks. Idzi Radziszewski*, „Ateneum Kapłańskie” 51 (1949), s. 4–25.
- Zieliński S., *Podmiotowy charakter apologetyki francuskiej przełomu XIX i XX stulecia*, Częstochowa 2008.
- Zieliński S., *Rozumienie wiarygodności w apologetyce i we współczesnej teologii fundamentalnej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 43 (2010) 1, s. 52–67.
- Zimoń H., *Badania Katedry Historii i Etnologii Religii nad tradycyjnymi religiami Afryki Subsaharyjskiej*, [w:] *Badania nad religiami Afryki oraz religijnością ludową Polski i Ukrainy* (Studia Religiologiczne, 10), red. H. Zimoń, Z. Kupisiński, S. Grodz, Lublin 2009, s. 11–37.