

# Janusz Nawrocki

---

## "Wiarygodność chrześcijaństwa", Marian Rusecki, Lublin 1994 : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 67/1, 194-198

---

1997

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## RECENZJE

Propozycje ks. A. F. Dziuby zawarte w omawianej publikacji mogą jednak czasem budzić wątpliwości czy pytania. Jest to jednak pozytywny znak ich nowości a zarazem i otwartości. Może czasem autor chce zastosować zasadę prowokacji, kontestacji czy pośredniego zmuszenia czytelnika do bardziej osobistych przemyśleń? Nie jest to wszystko jednak, jak wskazują badania i propozycje wyrazem wątpliwości doktrynalnych czy formalnych. Całość proponowanych przez autora książki wizji teologii moralnej biblijnej jest w całej pełni wierna nauczaniu kościelnemu oraz ostatecznie nim się inspiruje. Bez tego fundamentu zdaje się, iż byłoby niemożliwe osiągnięcie prezentowanych tu wyników badawczych.

Należy z dużym uznaniem powitać na gruncie polskim pojawienie się tego typu publikacji, jedynej w swoim rodzaju i ze wszech miar godnej uwagi. Lektura jej nie jest łatwa, ale tym bardziej pasjonująca. Zresztą trudno tu nawet mówić o lekturze w sensie dosłownym, gdyż nie jest to książka do czytania, ale głębokie studium naukowe, które wymaga refleksji i namysłu. Dobrze się stało, że ks. Andrzej F. Dziuba, po licznych artykułach, które, jak się zdaje były przygotowaniem, zechciał swe osiągnięcia badawcze udostępnić w postaci zwartej publikacji.

ks. Władysław Wyszowadzki

Marian RUSECKI, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, Lublin 1994, ss. 351.

Burzliwe przemiany, jakie zaszły w obrębie teologii fundamentalnej w czasach powojennych, każyły R. Latourelle'owi – jednemu z najwybitniejszych przedstawicieli tej dyscypliny – określić ją jako *dyscyplinę pogranicza*. *Fundamentalna* – pisał – *z samej swej natury skazana jest na niepewność. Jej jutro musi być ciągle stwarzane. Jako dyscyplina pogranicza, z oknami szeroko otwartymi na nauki o człowieku uczestniczy ona w burzliwym rozwoju tych nauk. (...) Z drugiej strony, jako nauka teologiczna, przeżywa ruch odnowy teologii, szczególnie w dziedzinie egzegezy. Statut dyscypliny pogranicza skazuje teologię fundamentalną na ciągłą niepewność. Jednak ważniejsze jest to, co nasza dyscyplina przez taki statut zyskuje. Ważną próbą określenia go od strony metodologicznej jest praca M. Ruseckiego, Kierownika Sekcji Teologii Fundamentalnej w KUL *Wiarygodność chrześcijaństwa, t. 1*. Praca składa się z czterech rozdziałów. *Teologia fundamentalna wśród nauk sąsiedzkich* (s. 29-78); *Cel i zadania teologii fundamentalnej* (s. 83-163); *Przedmiot teologii fundamentalnej* (s. 169-251); *Metody stosowane w teologii fundamentalnej* (s. 257-325).*

Całość poprzedzona jest wstępem, w którym Autor zauważa, że *ciągle brakuje całościowych opracowań z zakresu epistemologii i metodologii teologii fundamentalnej, stąd Wiarygodność... chce w jakimś stopniu tę lukę wypełnić* (s. 23). Takie opracowania istnieją, np.: W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna, t. 1*, Warszawa 1961; R. Latourelle, G. O'Collins (Red.), *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Brescia 1980; W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler, *Handbauch der Fundamentalt-heologie, t. 4*, Freiburg im B. 1988; R. Fisichella, *Introduzione alla teologia*

fundamentale, Casale Monterrata 1992. Jest jednak prawdą, że pierwsza pozycja, której ks. Rusecki zdaje się sporo zawdzięczać, jest już przestarzała, natomiast pozostałe nie prezentują takiego poziomu systematyki co recenzowana książka.

W pierwszym rozdziale Autor zajmuje się prezentacją teologii fundamentalnej jako dyscypliny kontekstualnej, sytuującej się wśród takich nauk jak: filozofia, nauki przyrodnicze, teologia dogmatyczna, teologia ekumeniczna i religiologia. Niechcąc do filozofii i myślenia spekulatywnego, zjawiska ateizmu i fideizmu, konflikt między afirmacją Boga a afirmacją człowieka, koncepcje „mistrzów podejrzania”, pozytywizm, empiryzm i scjentyzm, a także próby łączenia scholastyki z neokantyzmem, egzystencjalizmem czy materializmem – to tylko niektóre z rodzajów filozofowania, z którymi weszła w dialog teologia fundamentalna. Przywołując spostrzeżenie Schillebeeckx'a, że *każdy postęp kultury świeckiej pociągał za sobą odnowę teologii i jej koncepcji*, ks. M. Rusecki twierdzi, że *ukształtowana w epoce racjonalizmu apologetyka racjonalistyczna nie może sprostać wymaganiom współczesnym. Apologetyka racjonalistyczna zajmowała się bowiem wyłącznie wiarygodnością racjonalną i nie łączyła jej z wiarygodnością przeżywaną przez wierzącego, stąd też nie mogła uzasadniać wiary konkretnego człowieka (s. 37)*. Dlatego także próby przenoszenia apologetyki racjonalnej w teraźniejszość są skazane na niepowodzenie. *Obecnie (...) na czoło zaczynają się wysuwać argumenty wewnętrzne czy raczej antropologiczne. (...) Słuszność decyzji wiary coraz częściej widzi się dziś w (...) ukazywaniu sensowności chrześcijaństwa w relacji do konkretnej, historycznej osoby ludzkiej (s. 37)*. Czynieć to należy, zdaniem ks. M. Ruseckiego, w kontakcie z filozofią, która z jednej strony stawia podstawowe pytania dotyczące bytu i egzystencji, z drugiej zaś może dostarczyć *teologii fundamentalnej precyzyjnych pojęć do systemowej wykładni treści związanych z uzasadnieniem nadprzyrodzonego charakteru chrześcijaństwa (s. 40)*. Filozofia zatem, pomimo swej całkowitej autonomiczności *pełniła i pełni funkcję służebną wobec teologii (...), w znacznym stopniu wobec teologii fundamentalnej, z którą może mieć bliższe związki niż z całą teologią (s. 41)*.

W procesie formowania się relacji teologii i szeroko pojętych nauk przyrodniczych nastąpił, zdaniem Autora, całkowity rozdział obu tych dziedzin. Jedynym terenem współpracy pozostawała sprawa cudu, a także – marginalnie – nadzwyczajnych zjawisk religijnych (procect, charyzmatów, objawień prywatnych, itp.). *Dziś współpraca teologii fundamentalnej z naukami przyrodniczymi może być zakresowo szersza. (...) Gdy na świat patrzymy jako na fenomen epifanii Boga i hierofanizacyjny, to być może rzetelne badania naukowe mogą nam pozwolić lepiej zrozumieć ów złożony pierwszy etap Objawienia Bożego (s. 39)*. Zbyt pobieżnie jednak Autor traktuje związki teologii fundamentalnej z naukami przyrodniczymi, pomijając właściwie milczeniem takie pojęcia jak teologia nauki czy teologia natury. Wzmianki o pracach M. Hellera czy J. Życińskiego znajdujący się tylko w przypisach.

Zwrócenie uwagi na wagę wewnętrznego przyjęcia chrześcijaństwa przez wierzącego dokonało się w kontakcie teologii fundamentalnej z antropologią. Charakteryzując współczesną antropologię, Autor zwraca uwagę, że *egzystencjalistyczne i fenomenologiczne podejście do człowieka pozwoliło na pełniejszy opis bogatej*

*rzeczywistości ludzkiego konkretnu* (s. 43). Dlatego wielu autorów podejmuje próby zbudowania teologii fundamentalnej osnutej wokół idei antropologicznej. Wśród przedstawicieli tego nurtu, zdaniem ks. M. Ruseckiego, istnieją tendencje do *redukowania teologii fundamentalnej do antropologii teologicznej* (np. W. Pannenberg, H. Seweryniak) (s. 47-48). Przynajmniej w przypadku tego ostatniego M. Rusecki myli się, o czym wyraźnie świadczy ostatni rozdział książki H. Seweryniaka pt. *Antropologia i teologia fundamentalna, Płock 1993*.

Także odnowa teologii dogmatycznej odbiła się na rozwoju teologii fundamentalnej. Współzależność obu dyscyplin ma charakter epistemologiczny i metodologiczny. I tak teologia dogmatyczna uzależniona jest od wywodu teologicznofundamentalnego, gdyż to właśnie fundamentalna wykazuje wiarygodność pierwszego i podstawowego dogmatu chrześcijańskiego, czyli Objawienia. Teologia fundamentalna zaś *zapożycza (...) od teologii podstawowe pojęcia, przynajmniej w formie hipotez roboczych, które stara się zweryfikować w ramach swych badań naukowych* (s. 60-61). Fakt, że dzisiejsza teologia fundamentalna przestała być dyscypliną obronną, wpłynął wreszcie na nową jakość jej związków z ruchem ekumenicznym i teologią ekumeniczną.

Trzeci rozdział recenzowanego dzieła nosi tytuł *Przedmiot teologii fundamentalnej*. Autor słusznie zauważa, że *przedmiot teologii fundamentalnej inaczej kształtuje się w świetle celu, a inaczej w świetle zadań dyscypliny. W świetle celu przedmiotem jest fakt Objawienia, czyli jego zaistnienie i trwanie w historii* (s. 171). Co jest przedmiotem w świetle zadań, tego ks. M. Rusecki nie pisze. Zauważa tylko, iż zmienia się on w zależności od włączania w pole zainteresowań naszej dyscypliny różnych traktatów. Zalicza do nich: zagadnienie istnienia Boga (s. 172-173), traktat o religii (s. 173-176), teologiczną naukę o poznanii (s. 176-177) i zagadnienia z zakresu antropologii i wiary (s. 177-182). Zachodzi powszechna zgoda na obecność wspomnianych traktatów w obrębie zainteresowań fundamentalnej. Wypada jednak dodać, że krąg owych zmiennych powinien zostać poszerzony np.: o zagadnienia polityczne czy ekumeniczne.

W teologii fundamentalnej chodzi o wiarygodność Objawienia chrześcijańskiego. Za Latourelle'm M. Rusecki twierdzi, że jest ono wydarzeniem i tajemnicą wiary. Te dwa nierozdzielne aspekty stanowią o złożoności i specyfice naszej dyscypliny. Koncepcja Objawienia determinuje bowiem rozumienie przedmiotu. Dlatego Autor prezentuje szeroką panoramę owych koncepcji: intelektualistyczną, personalistyczną, historiozobawczą, transcendentalno-antropologiczną, immanentną, semejotyczną, symbolową. Rusecki podkreśla koncepcję personalistyczną, która akcentuje osobowy charakter Objawienia, jego strukturę dialogową i osobowy sposób realizacji. Jej znaczenie polega na tym, iż wyraźniej niż inne wykazuje, że *przedmiotem Objawienia nie są prawdy doktrynalne, ale żywa, konkretna i osobowa rzeczywistość Chrystusa (wszystko to, co się z nią wiąże na przestrzeni dziejów)*. *W ten sposób przedmiot tej dyscypliny zostaje skoncentrowany na osobie Chrystusa i dlatego ma charakter chrystocentryczny. Chrystus jako Boży Legat i Syn Boży zaprasza człowieka przez różne znaki do wiary. Stąd teologia fundamentalna musi zrezygnować z dotychczasowego racjonalizmu w dowodzeniu nadprzyrodzonej i osobowej rzeczywistości*

*ści Objawienia i powinna opracować nowe metody badawcze adekwatne do poznania osobowej rzeczywistości, jaką jest Jezus (s. 191).*

Centrum Objawienia chrześcijańskiego jest *Objawienie-się-Boga-w-Jezusie-Chrystusie*. Stąd doniosłość traktatu chrystologicznego. Według M. Ruseckiego fakultatywnie można w nim traktować zagadnienie wiarygodności źródeł i historyczność istnienia Jezusa. Wydaje się jednak, że zajęcie się tymi zagadnieniami stanowi dzisiaj wymóg obligatoryjny, choćby ze względu na filozofię New Age czy postmodernizm. Zgodzić się zaś trzeba z poglądem Autora co do potrzeby zajęcia się problemem mesjanizmu Jezusa we współczesnej formie. Poszukiwania należy rozpocząć od przedstawienia osobowości Jezusa, Jego stosunku do Ojca, otaczających Go ludzi, świata itd. tak, aby dotrzeć do sposobu widzenia przez Jezusa swej misji, a więc Jego samorozumienia. Inaczej niż dotychczas interpretować też należy tytuły chrystologiczne, nie ograniczając badań do trzech trydycyjnie analizowanych (Syn Człowieczy, Mesjasz, Syn Boży). W teologii biblijnej mówi się przecież o ponad pięćdziesięciu takich tytułach. Poza tym *w analizie tej należy zwracać szczególną uwagę na dwa podstawowe problemy, a mianowicie, które tytuły mają pochodzenie przedwiełkanocne, a które popaschalne oraz, jakie pochodzą od samego Jezusa, a jakie przypisała Mu gmina (s. 209).*

Współczesna interpretacja traktatu chrześcijańskiego zakłada także nowe spojrzenie na proroctwa i cuda. Jak wiadomo, w tej ostatniej dziedzinie, ks. M. Rusecki należy do ścisłej czołówki współczesnej teologii.

Proroctwa trzeba rozpatrywać nie tyle racjonalnie i historycznie, co w sensie religijnym. *W proroctwie bowiem chodzi nie tyle o przepowiadanie przyszłości, ile o teologiczne spojrzenie na dzieje przeszłe, teraźniejsze i przyszłe w świetle Objawienia Bożego. Daltego też wypełnienie proroctw to przede wszystkim zrealizowanie się ich w totalnej tajemnicy Chrystusa, a nie realizacja szczegółowych przepowiedni Starego Testamentu w Nowym Testamencie (s. 210).* W rozumieniu zaś cudów należy przejść od ich ujmowania filozoficzno–przyrodniczego do ujęcia personalistycznego. Nie można też funkcji cudu ograniczać tylko do funkcji motywacyjnej, lecz trzeba także uwypuklić jego funkcję objawieniową, chrystologiczną, soteriologiczną, eklezjotwórczą i pisteologiczną. Gdy chodzi o największy cud – zmartwychwstanie, M. Rusecki postuluje skupienie refleksji teologicznofundamentalnej na eschatologicznym i historyczbawczym jego wymiarze. W tym świetle należy również traktować znaki zmartwychwstania: pusty grób i chrystofanie.

Drugim, wiodącym traktatem teologii fundamentalnej jest traktat eklezjologiczny. Słabością dotychczasowego ujęcia przedmiotu eklezjologii apologetycznej był *brak zorientowania na przekaz Objawienia w Kościele i przez Kościół (s. 227)*, nastawienie na obronę jurydycznego kształtu Kościoła oraz skoncentrowanie refleksji na roli Magisterium jako gwaranta przekazywania nieskażonych prawd wiary. Autor deklaruje się jako zwolennik koncepcji symbolowej i personalistycznej Kościoła. *Kościół to społeczność osób, na którą składa się Chrystus, Duch Święty, zbiorowość osób, przy czym każdy członek Kościoła jest w indywidualnej relacji do Osoby Chrystusa i Jego dzieła (wymiar wertykalny)* oraz nawiązuje więzi z innymi osobami ludzkimi (wymiar

horyzontalny) (s. 234). Tak ukazany Kościół jawi się jako zbiorowość chrystocentryczna, gdzie sam Zbawiciel jest zasadą społeczności i wzorem relacji człowieka do Boga. Kościół jako symbol, to wspólnota elementu symbolizującego (społeczność wierzących) z symbolizowanym (Chrystus). Według Ruseckiego, koncepcja ta ma i tę zaletę, że we właściwych proporcjach ukazuje miejsce hierarchii w Kościele.

Niewystarczalność tradycyjnej eklezjologii uwidocznia się również w wykładzie genezy Kościoła. Należy brać pod uwagę, takie inicjatywy eklezjotwórcze Jezusa jak: nauczanie, postawę wobec ludzi, cuda, gromadzenie uczniów i Apostołów, wydarzenia paschalne, z których na czoło wysuwa się Nowe Przymierze zawarte we Krwi Jezusa, zmartwychwstanie i zesłanie Ducha Świętego. Ks. M. Rusecki słusznie zauważa, że *przy zagadnieniu powstania Kościoła należy uwzględnić wszystkie faktory (s. 242)*, w przeciwnym bowiem przypadku obraz Kościoła może być niepełny. Przecistawiając się jurydycznemu ujęciu władzy w Kościele, Autor deklaruje, że władza eklezjalna ma być władzą w Kościele – służbą i diakonią, a nie władzą nad nim.

Ostatni dział eklezjologii Ruseckiego stanowi refleksja nad sposobami przekazywania Objawienia w Kościele. Zakładając, że w różnym stopniu, w różnych religiach Bóg objawia się, Autor *Wiarygodności...* odważnie proponuje, aby także na inne religie rozszerzyć pojęcie *sensus fidei*.

Rozdział czwarty omawianej pracy poświęcony jest metodom stosowanym w teologii fundamentalnej. Ks. M. Rusecki wyróżnia metody typu podmiotowego i przedmiotowego. Podział uzależniony jest od punktu wyjścia. W metodach przedmiotowych obiera się za punkt wyjścia zjawiska pozapodmiotowe. Należą do nich: metoda historyczno-syntetyczna, eklezjologiczno-analityczna i historiozbawcza. Wielu jednak teologów, zdając sobie sprawę z ich nieskuteczności, obiera w uzasadnieniu wiarygodności inny punkt wyjścia. Wychodzą oni od analizy człowieka i jego egzystencjalnych potrzeb, od warunków poznania Objawienia w człowieku albo też od jego osobistego doświadczenia wiary. Stosują oni: metodę psychologiczno-egzystencjalną, transcendentálną i personalistyczną. Zdaniem M. Ruseckiego wszystkie metody typu podmiotowego wymagają dopracowania, jako że posługują się niejednorodnym językiem, cechuje je pewne niedocenywanie argumentacji rozumowej i nie są one – jako oparte na doświadczeniu – w pełni komunikatywne (s. 287–289). Sam Autor skłania się ku metodom typu przedmiotowego.

W recenzji, z uwagi na konieczność osobnego omówienia, pominięto rozdział drugi „Cel i zadania teologii fundamentalnej” (s. PS – 167). Podsumowując należy stwierdzić, że wraz z książką ks. M. Ruseckiego teologowie fundamentalni w Polsce otrzymali potrzebne i cenne narzędzie metodologiczne. Jeżeli uda się im oswoić z trudnym językiem i przebrnąć przez zbędne neologizmy, np: *współrociągli wiara (s. 180)*, *sens antropotwórczy (s. 180)*, *Teofan wyjątkowy (s. 190)*, *prezentyzm Objawienia (s. 196)*, itp., wówczas jego wskazówki mogą stać się dobrym bodźcem do odnowy wykładu i argumentacji naszej dyscypliny.

ks. Janusz Nawrocki