

# Tadeusz Dola

---

## Personalistyczna koncepcja teologii fundamentalnej ks. Mariana Ruseckiego

---

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 3, 415-427

---

2008

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Tadeusz Dola

## **Personalistyczna koncepcja teologii fundamentalnej ks. Mariana Ruseckiego**

Na pytanie o koncepcję teologii fundamentalnej można odpowiedzieć przez określenie jej celu, przedmiotu oraz stosowanych metod, a więc podstawowych elementów składających się na teorię każdej dyscypliny naukowej. Marian Rusecki ułatwił zadanie opisanego jego koncepcji teologii fundamentalnej z dwóch powodów: po pierwsze, opracował metodologię teologii fundamentalnej<sup>1</sup>, wskazując na własne preferencje w ujmowaniu jej teoretycznych podstaw; po wtóre, zbadał i przedstawił pewne zasadnicze zagadnienia teologicznofundamentalne, jak problem Objawienia Bożego, wiary jako odpowiedzi na Objawienie, problem cudu, zmartwychwstania Chrystusa, a także niektóre kwestie eklezjologiczne. Poznanie tych dwu obszarów badawczych w dorobku naukowym M. Ruseckiego pozwoli scharakteryzować jego koncepcję teologii fundamentalnej. Poniższa analiza skupiać się będzie na celu, przedmiocie i metodzie tej dyscypliny naukowej, a więc na jej elementach metasystemowych.

### **I. Cel teologii fundamentalnej**

Poglądy autorów w kwestii celu teologii fundamentalnej są różnicowane. Różnica zasadnicza polega na przedmiotowym bądź podmio-

---

<sup>1</sup> M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994.

towym ujmowaniu celu. W pierwszym przypadku cel rozumiany jest jako uzasadnienie wiarygodności Objawienia chrześcijańskiego; w drugim – jako rozbudzenie w człowieku gotowości do wiary lub nawet doprowadzenie go do wiary. Według M. Ruseckiego są to dwa aspekty tego samego postępowania argumentacyjnego. Skłonienie człowieka do decyzji uwierzenia w prawdziwość chrześcijańskiego Objawienia dokonuje się bowiem przez wykazanie, że to Objawienie jest wiarygodne. Stąd też opowiada się on za zwięzłym określeniem celu teologii fundamentalnej, jako „badania uzasadnienia wiarygodności Objawienia chrześcijańskiego”<sup>2</sup>. W tak rozumianym celu istotne są dwa elementy: pojęcie wiarygodności oraz proces jej uzasadniania. W tekstach Ruseckiego dominuje personalistyczne ujęcie tych elementów.

### 1. Personalistyczna koncepcja wiarygodności

W refleksji teologicznofundamentalnej personalistyczne ujmowanie wiarygodności łączy się często z innymi sposobami jej rozumienia, przede wszystkim semejotycznym i martyriologicznym. U Ruseckiego spotkać można najczęściej powiązanie ujęcia personalistycznego z semejotycznym. Geneza tych dwu koncepcji wiarygodności jest podobna. Zrodziły się one w reakcji na woluntarystyczne, a zwłaszcza intelektualistyczne ujmowanie wiarygodności, przeważające w apologetyce i tradycyjnej teologii fundamentalnej. W semejotycznej koncepcji wiarygodności zmierzano do połączenia tendencji intelektualistycznej z woluntarystyczną przez wprowadzenie teorii znaku do argumentacji uwiarygodniającej chrześcijaństwo. Takie postępowanie badawcze zastosowano w pierwszym rzędzie do opracowania argumentacji z cudu, który jest zasadniczym motywem wiarygodności. Ten rodzaj argumentacji, zaproponowany przede wszystkim przez E. Masure’a, doczekał się w badaniach M. Ruseckiego naukowego uściślenia m.in. przez przedstawienie teorii znaku w per-

---

<sup>2</sup> Tenże, *Fundamentalna teologia*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 417. Por. tenże, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 86 n.

spektywie możliwości jej zastosowania do pojęcia cudu. Efektem tych rozważań było wykazanie, że specyficzny charakter wydarzenia cudownego pozwala na ograniczone jedynie wykorzystanie pojęcia znaku do interpretacji cudu. „Z mocnym naciskiem trzeba podkreślić – zauważa Rusecki – że cud jako znak różni się w sposób zasadniczy od znaku jako takiego, choć posiada doń strukturalne podobieństwo”<sup>3</sup>. Mając w pełni świadomość tej różnicy, zastosowuje teorię znaku do cudu w tej mierze, w jakiej pozwala na to rzetelność precyzyjnego, naukowego podejścia.

Dokonana przez Ruseckiego interpretacja cudu w kategoriach znaku posiada bardzo wyraźne znamiona refleksji personalistycznej. Cud jest znakiem, który ujmować trzeba w kategoriach osobowych, ponieważ jest wydarzeniem, w którym Bóg nawiązuje osobowy kontakt z człowiekiem. W semejotycznym ujęciu cudu nie chodzi tylko o intelektualną analizę niezwykłego wydarzenia i decyzję woli, w której następuje akceptacja przekazu o boskiej ingerencji w historyczny bieg wydarzeń, ale ciężar interpretacyjny spoczywa na dokonującym się w zjawisku cudownym zbawczym spotkaniu Boga z człowiekiem, który w niezwykłym fakcie odkrył skierowanie do niego przesłanie, pochodzące od samego Boga. Zasadniczą treścią cudu jest osoba Boga, który objawia się człowiekowi i wzywa go do nawiązania osobowej więzi w wolności i miłości. Rusecki pisze, że „cud-znak jest dziełem boskiego Ty, osoby Bożej, która wypowiadając się w tym znaku i przezeń, kieruje się i zwraca z apelem do bytu ludzkiego, konkretnej osoby, by zaprosić ją do dialogu ze sobą oraz uczestnictwa w swoim życiu”<sup>4</sup>.

Personalistycznie ujęta struktura zjawiska cudownego ma istotny wpływ na rozumienie wiarygodności. W procesie uwiarygodniania Objawienia cud odgrywa bowiem rolę kluczową. Stąd też z perspektywy personalistycznie rozumianego cudu aspekt noetyczny zejdzie na plan drugi w określaniu wiarygodności Objawienia. Pojmowanie wiarygodności Objawienia jako właściwości rewelatywnych stwierdzeń, która prowadzi do wniosku o ich oczywistości, uznane jest

---

<sup>3</sup> Tenże, *Cud w chrześcijaństwie*, Lublin 1996, s. 363.

<sup>4</sup> Tenże, *Traktat o cudzie*, Lublin 2006, s. 270 n.

przez Ruseckiego jako zawężone. Wiarygodność nie jest dla niego właściwością prawdy ujmowanej bezosobowo, ale „właściwością Boga osobowego, dla której to właściwości człowiek w akcie wiary zawiera Bogu, a dopiero dlatego, że Jemu zawierzył – przyjmuje podane przez Niego prawdy”<sup>5</sup>. Potwierdzeniem poprawności tak określonej wiarygodności jest objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie. Nie tylko słowo Jezusa, nie tylko Jego czyn, ale cała osoba jest podstawą wiarygodności dokonanego w Nim ostatecznego i najpełniejszego Objawienia Bożego<sup>6</sup>.

## 2. Poznanie wiarygodności

Personalistyczne rozumienie wiarygodności rzutuje na proces jej uzasadniania. Refleksję nad tym procesem prowadzi Rusecki głównie w ramach rozważań nad cudem, będącym wezwaniem do wiary. Analiza cudu jako motywu wiary prowadzi M. Ruseckiego do wniosku, że argumentacja w teologii fundamentalnej nie ma charakteru dowodzenia. W wierze nie można bowiem mówić o dowodach. Trudno też mówić o uzasadnianiu w ścisłym tego słowa znaczeniu, ponieważ zmierza ono do doprowadzenia do całkowitej weryfikacji przyjętych tez w procesie uzasadniania, a to byłoby równoznaczne z dowodzeniem. Należy się więc opowiedzieć za uzasadnianiem w sensie szerszym, co oznaczałoby „pewien logiczny proces doboru argumentów, mających charakter znaków, które w efekcie prowadzą do osiągnięcia wiarygodności tezy”<sup>7</sup>.

Takie podejście do problemu argumentacji w teologii fundamentalnej prowadzi do mówienia o poznaniu wiarygodności, a nie o jej uzasadnianiu<sup>8</sup>. Cud jako motyw wiary jest argumentem o charakterze znaku, w którym człowiek rozpoznaje Boga zapraszającego do zbawczego dialogu. Argumentacja personalistyczna, ku której skłania

---

<sup>5</sup> Tenże, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 92.

<sup>6</sup> Tamże, M. Rusecki, *Wiercie moim dziełom. Funkcja motywacyjna cudu w teologii XX wieku*, Katowice 1988, s. 234.

<sup>7</sup> Tenże, *Traktat o cudzie*, s. 470.

<sup>8</sup> Tenże, *Wiarygodność chrześcijaństwa I*, s. 103.

się Rusecki, skupia się na analizie procesu poznania cudownego znaku oraz jego uwarunkowaniach.

W procesie rozpoznania cudu ważne miejsce przypisać trzeba rozpoznaniu naukowemu. Poddaje ono bowiem obiektywnej analizie wydarzenie niezwykle. Stwierdza jego rzeczywiste zaistnienie i wyjątkowość w relacji do innych wydarzeń, a wreszcie niemożność adekwatnego wytłumaczenia zjawiska na płaszczyźnie nauk przyrodniczych i filozofii. Dopiero teologia, badając kontekst religijnomoralny, rozpoznaje sprawcę i sens cudu. Jednak rozpoznanie naukowe stanowi jedynie pożądaną, bo obiektywną podstawę rozpoznania religijnego, w którym dochodzi do odkrycia przez konkretnego człowieka w niezwykłym znaku skierowanego do niego wprost boskiego apelu.

W rozpoznanie religijne zaangażowany jest cały człowiek. Po rozpoznaniu w cudzie Bożego wezwania człowiek podejmuje w wolnym akcie decyzję odrzucenia Boskiej oferty zbawczej bądź jej przyjęcia. W poznaniu religijnym dokonuje się specyficzny proces dialogu Boga z człowiekiem, w którym człowiek podejmuje rozumną i wolną decyzję podtrzymywania i rozwijania zbawczej więzi z Bogiem bądź rezygnacji z Bożej propozycji przyjęcia zbawczej łaski.

Rozpoznanie zawartego w cudzie apelu Boga i jego przyjęcie warunkują okoliczności o charakterze przedmiotowym i podmiotowym. Wśród tych pierwszych ważne jest usytuowanie cudu w kontekście całego Objawienia nadprzyrodzonego. Stanowi on bowiem integralną część Objawienia. Jego pełny sens możliwy jest do odkrycia jedynie w ścisłym związku z innymi faktami zaistniałymi w dziejach zbawienia oraz ze zbawczym słowem wyjaśniającym nadzwyczajne dzieła Boga w ludzkiej historii.

Podstawowym uwarunkowaniem podmiotowym jest zaangażowanie się człowieka jako osoby w dialog z Bogiem, którego szansa otwiera się w dokonanym przez Boga niezwykłym wydarzeniu. To zaangażowanie oznacza akt wiary, który – według Ruseckiego – jest decyzją całościową, integrującą w sobie wszystkie sfery życia osobowego. Człowiek staje wobec Boga „jako osoba, czyli podmiot wolny oraz świadomy swych działań, postępowania, odniesień, postawy życiowej”<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Tenże, *Traktat o cudzie*, s. 462.

Rozpoznanie religijne cudu wsparte rozpoznaniem naukowym daje człowiekowi pewność moralną, która „wystarcza do tego, by przedmiot poznawany był godny wiary, a akt wiary ze strony człowieka był rzeczą rozsądną”<sup>10</sup>.

Analiza elementów celu teologii fundamentalnej, czyli pojęcia wiarygodności i argumentacji wiarygodności, pokazała, że Rusecki rozumie cel na wskroś personalistycznie. Wiarygodność pojmuje jako właściwość osobowego Boga, dzięki której człowiek w swym osobowym bycie jest w stanie całkowicie Mu zawierzyć. Dokonuje się to w procesie poznawczym, w którym człowiek odkrywa w niezwykłym znaku skierowane do niego Boże wezwanie do osobowego dialogu, prowadzącego do zbawienia.

## II. Przedmiot teologii fundamentalnej

Według M. Ruseckiego „przedmiotem podstawowym teologii fundamentalnej jest fakt zaistnienia Objawienia Bożego w historii, uzasadnienie jego wiarygodności oraz trwanie w Kościele”<sup>11</sup>. Zagadnienie uzasadniania wiarygodności rozpatrywane było w ramach celu teologii fundamentalnej, stąd też poniżej przedstawione zostaną dwa pozostałe problemy składające się na przedmiot teologii fundamentalnej.

### 1. Koncepcja Objawienia Bożego

W opisie Objawienia Bożego pojawiają się u Ruseckiego treści bliskie koncepcji historiozbawczej, semejotycznej i symbolowej, dominująca zdaje się być jednak perspektywa personalistyczna. Uwida-

---

<sup>10</sup> Tenże, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 112.

<sup>11</sup> Tenże, *Fundamentalna teologia*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, s. 416.

cznia się ona, gdy Rusecki zastanawia się nad podmiotem i przedmiotem Objawienia, nad jego dialogicznym charakterem oraz sposobem realizacji.

Objawienie – według Ruseckiego – „jest dziełem osobowego Boga”<sup>12</sup>. Jako twórca i dawca Objawienia Bóg podejmuje wszelkie inicjatywy rewelatywne w sposób całkowicie wolny, kieruje się przy tym wyłącznie miłością do człowieka, rozpoznając – jako Stwórca wszechrzeczy – potrzeby człowieka i świata. Doskonała wiedza o człowieku i świecie, wolność i miłość łatwo dostrzegalne w całym procesie Objawienia świadczą o tym, że twórca Objawienia jest osobą. Potwierdzenie tej tezy Rusecki znajduje też w fakcie, że do przekazu swej zbawczej woli Bóg wybiera osobowych pośredników – proroków, którzy jako osoby są przedłużeniem personalnego charakteru rewelatywnych działań Boga. Pełnią Objawienia Bożego jest osoba Jezusa Chrystusa, utożsamiająca się z odwiecznym Słowem Boga. W Nim manifestuje się najdoskonalej Bóg jako osobowy autor Objawienia<sup>13</sup>.

Sam Bóg jest też – jak pisze Rusecki – głównym przedmiotem Objawienia, jest jego treścią<sup>14</sup>. Osobowy charakter Boga, który objawia człowiekowi samego siebie, widać wyraźnie przez porównanie rozumowych dociekań, w których człowiek odkrywa istnienie Boga, a nawet jest w stanie opisać pewne cechy jego natury z treścią Objawienia historycznego. Bóg jawi się w czysto rozumowych rozważaniach jako Byt konieczny, warunkujący bycie innych istot, jako Pierwsza Przyczyna zasada i racja istnienia wszechrzeczy. Dopiero Objawienie historyczne ukazuje Boga, który w wolności i miłości dąży do nawiązania osobowej relacji z człowiekiem. Pokazują to już zbawcze działania Boga opisane w Starym Testamencie. W szczególności sposób Bóg w swym osobowym istnieniu i działaniu objawia się w Jezusie Chrystusie. To On jako pełnia Bożego Objawienia, jako

---

<sup>12</sup> Tenże, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 187.

<sup>13</sup> Tenże, *Objawienie Boże wezwaniem do zbawczego dialogu*, w: *Być chrześcijaninem dziś*, red. M. Rusecki, Lublin 1992, s. 52.

<sup>14</sup> Tenże, *Modele uzasadnień wiarygodności chrześcijaństwa*, w: *Chrześcijaństwo jutra*, red. M. Rusecki i in., Lublin 2001, s. 373.



człowiek, który utożsamia się z Bogiem, nosi w sobie wszystkie przejawy istnienia osobowego<sup>15</sup>.

Objawienie Boże posiada charakter osobowego dialogu. Nie jest ono czysto racjonalnym wykładem doktryny religijnej czy przekazem informacji o rzeczywistości nadprzyrodzonej. Bóg, objawiając się człowiekowi, zmierza do nawiązania z nim osobowego kontaktu. Powodowany miłością do swego stworzenia w całkowitej wolności przedstawia człowiekowi ofertę spotkania. Działając jako osoba, Bóg respektuje też osobową godność człowieka. Znakowy charakter objawiania się Boga sprawia, że człowiek nie jest przymuszony do odpowiedzi, ale w wolnej decyzji może przyjąć Bożą propozycję spotkania bądź ją odrzucić. Bóg oczekuje przyjęcia przez człowieka skierowanego do niego słowa i wolnej na nie odpowiedzi. Objawienie jako osobowy dialog Boga z człowiekiem przybrało najdoskonalszy kształt w Jezusie Chrystusie<sup>16</sup>.

Interpersonalny dialog realizuje się – według Ruseckiego – w osobowych formach, „którymi są: słowo, czyny i znaki teofanijne”<sup>17</sup>. Słowo jest uprzywilejowaną formą w dialogu prowadzonym przez Boga z człowiekiem. W wypowiedzianym przez Boga słowie, czy to wprost, czy za pośrednictwem proroków, a zwłaszcza w Jezusie Chrystusie, najpełniej objawia się osoba Boga. Słowo też stanowi najbardziej naturalną formę prowadzenia dialogu międzypersonalnego. Stąd też najdoskonalej i najpełniej Bóg wypowiedział się w odwiecznym Słowie, które stało się Ciałem. Dzięki słowu, które pełni funkcję wyjaśniającą, także czyny Boga i znaki teofanijne posiadają charakter personalny. Stają się dla człowieka łatwiej rozpoznawalne i bardziej zrozumiałe. Z kolei czyny uwiarygodniają Boże słowa, przez co osoba Boga darzona jest przez człowieka większym zaufaniem<sup>18</sup>.

Personalistyczne rozumienie Objawienia i wiarygodności wpływa na osobowe rozumienie Kościoła.

---

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> M. Rusecki, *Objawienie Boże wezwaniem do zbawczego dialogu*, s. 50, 53.

<sup>17</sup> Tenże, *Modele uzasadnień wiarygodności chrześcijaństwa*, s. 375.

<sup>18</sup> Tenże, *Objawienie Boże wezwaniem do zbawczego dialogu*, s. 54 n.

## 2. Koncepcja Kościoła

Personalistycznemu pojmowaniu Kościoła daje Rusecki wyraz już w samym sposobie formułowania pytania o Kościół. Nie pyta: „Co to jest Kościół?”, ale – „Kim jest Kościół?”<sup>19</sup>. Ujęcie personalistyczne każe mu odejść od poglądów, które zajmowały się opisem Kościoła w kategoriach struktur instytucjonalnych. Upodobniały one Kościół do organizacji świeckiej i prowadziły w konsekwencji z jednej strony do sekularyzacji eklezjologii, a z drugiej do kwestionowania struktur kościelnych. Kościół bywał przedstawiany przede wszystkim prawniczo i socjologicznie, co mogło prowadzić do przesadnego wyekspozowania historycznej i widzialnej sfery rzeczywistości kościelnej. Zabrakło w tych opisach refleksji teologicznej, która pokazałaby Kościół jako wspólnotę objawioną i zbawczą.

Teologiczna refleksja o Kościele proponowana przez Ruseckiego nosi bardzo wyraźne znamiona personalistyczne. Opowiada się on bowiem za koncepcją Kościoła, który „tworzy wspólnota osób Boskich, czyli Bóg w Trójcy Świętej Jedyny, i wspólnota osób ludzkich, tych, którzy uwierzyli w Boga i pozostają z Nim w realnym związku oraz tworzą między sobą komunie osobową”<sup>20</sup>. Kościół jest wspólnotą osób Boskich, które stoją u początku istnienia Kościoła, które decydują o jego trwaniu i wypełnianiu misji zbawczej. Bóg Ojciec zamierzył Kościół w swych odwiecznych planach zbawczych, Syn urzeczywistnił te plany w historii, a Duch decyduje o ich trwaniu w Kościele aż do końca czasów. Kościół jest więc osobowy przez to, że został zamierzony przez Boże osoby, ustanowiony przez Nie i trwa w czasie dzięki obecności w nim Ojca i Syna w działaniu Ducha Świętego.

W Kościele osoby Boże współdziałają nieustannie dla zbawienia człowieka; ponadto rodzi się zbawczy dialog człowieka z Bogiem. Kościół jest współtworzony i istnieje tam, gdzie człowiek odpowiada Bogu na Jego zbawcze wezwanie. Wchodząc w zbawczy dialog z Bogiem, człowiek ma udział w budowaniu wspólnoty kościelnej;

---

<sup>19</sup> Tenże, *Kim jest Kościół?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1996, s. 101.

<sup>20</sup> Tamże, s. 103.

buduje Kościół poprzez własną relację z Bogiem, ale też przez relację z ludźmi, którzy już przy Nim trwają. Powstaje komunია osób, której Rusecki nie waha się nazwać „nowym osobowym bytem”<sup>21</sup>.

Personalistyczny charakter Kościoła widzi także Rusecki w jego dynamizmie. Podobnie jak osoba ludzka podlega nieustannemu rozwojowi w swym dojrzewaniu do pełni osobowego istnienia, tak też Kościół staje się tym bardziej osobowy, im głębsza jest jedność ludzi z Trójjedynym Bogiem w wierze, nadziei i miłości. Ponieważ Kościół jest nie tylko wspólnotą boską, ale i ludzką, dochodzi do depersonalizacji jego bytu. Ma to miejsce w sytuacjach rozluźniania bądź nawet całkowitego zerwania więzi człowieka z Bogiem, przez co zagrożone są też relacje międzyludzkie.

Personalistyczna koncepcja istoty i istnienia Kościoła jest podstawą do personalistycznego rozumienia struktur kościelnych. Osobowa więź łącząca z Bogiem ludzi tworzących struktury kościelne decyduje o ich tożsamości, a jednocześnie daje fundament dla budowania personalnych relacji między hierarchią kościelną a pozostałymi członkami Kościoła. Trwając w nieustannej jedności z Bogiem, wszyscy w Kościele tworzą wspólnotę, która w dialogu naznaczonym wiarą nadzieją i miłością do Boga i ludzi wspiera się wzajemnie w dążeniu do poznania zbawczej prawdy i wprowadzenia jej w życie oraz zmierza do stworzenia jedności w wymiarze Boskim i ludzkim<sup>22</sup>.

Personalistyczne rozumienie samych podstaw Objawienia i Kościoła decyduje o personalistycznym ujęciu zagadnień szczegółowych związanych z problematyką objawieniową i eklezjologiczną.

### III. Metody w teologii fundamentalnej

W teologicznofundamentalnej refleksji M. Ruseckiego odkryć można elementy metody historiozbawczej oraz personalistycznej.

---

<sup>21</sup> Tamże, s. 104.

<sup>22</sup> M. Rusecki, *Rola Ducha Świętego w Kościele według encykliki „Dominum et Vivificantem” Jana Pawła II*, „Roczniki Teologiczne” 45(1998) z. 2, s. 12 nn.

Ta ostatnia przeważa jednak zdecydowanie, a sam Rusecki uznaje ją za metodę „najbardziej właściwą dla teologii fundamentalnej”<sup>23</sup>. Należy bowiem do tych teologów fundamentalnych, którzy przyczynili się do jej rozbudowania i doprecyzowania od strony teoretycznej. Zadał o jej zwiąże, systematyczne ujęcie oraz wskazał możliwość zastosowania takiej metody w rozważaniach teologiczno-fundamentalnych<sup>24</sup>.

M. Rusecki korzystał twórczo z metody personalistycznej w swych badaniach nad cudem i Objawieniem Bożym. Analiza fenomenu Objawienia ujawniła potrzebę uwzględnienia metody personalistycznej w teologicznych badaniach ze względu na osobowy charakter ukazywania się Boga człowiekowi, jak również reakcji człowieka na Bożą manifestację. Człowiek w akcie wiary angażuje całą swą osobę w odpowiedź na skierowane do niego Boże wezwanie. Z tych samych powodów metoda personalistyczna nadaje się do poznania i interpretacji zjawiska cudownego, które przez Ruseckiego traktowane jest jako integralny element Objawienia Boga.

Korzystanie z metody personalistycznej zaowocowało opracowaniem jej teoretycznych podstaw. Metodę personalistyczną nazywa Rusecki metodą syntetycznego oglądu lub interpersonalnego poznania. Dostrzega jej podobieństwo do metody fenomenologicznej. Charakterystyczne dla metody personalistycznej jest odejście od czysto pojęciowej spekulacji i dedukcji i zastąpienie ich „tzw. poznaniem konkretnym: bezpośrednim doświadczeniem tego, co w doświadczeniu dane”. Poznanie dyskursywne przydatne jest i wystarczające w przypadku poznania przedmiotu materialnego, nieosobowego. Jednak w procesie poznania osoby poznanie wyłącznie spekulatywne okazuje się niepełne i jednostronne. W metodzie personalistycznej poznanie dokonuje się nie tylko przez intelektualną obserwację, ale przez spotkanie dwu osób; zwłaszcza że całościowe poznanie człowieka to nie tylko opis cech zewnętrznych, ale próba dotarcia do jego sfery duchowej. W trakcie międzyosobowego spotkania do-

---

<sup>23</sup> Tenże, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 285.

<sup>24</sup> Tamże, s. 280–286; tenże, *Fundamentalna teologia*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, s. 421.

chodzi do dialogu między osobą poznającą a poznawaną. Osoba poznawana może odkrywać swe duchowe wnętrze przez słowa, jak też poprzez inne znaki. Na ich podstawie poznający jest w stanie dostrzec jej wnętrze w poznaniu określonym przez Ruseckiego jako ogląd, który ma charakter poznania bezpośredniego, niejako naocznego i doświadczalnego. Ogląd ten „stwarza możliwość intuicyjnego dostrzeżenia wnętrza” poznawanej osoby. Rusecki zastrzega się jednak, że „właściwie jest to intuicja w znaczeniu analogicznym; jakaś ogólna intuicja egzystencji osobowej”.

Rusecki zwraca też uwagę na podmiotowe uwarunkowania tego poznania. Osoba poznająca zapożycza z własnego świata duchowego wiedzę, na podstawie której konstruuje ogólny zarys charakterystyki osoby poznawanej. Tę ogólnie nakreśloną strukturę wypełnia w trakcie poznania nowymi treściami, a także koryguje w miarę zyskiwania kolejnych informacji, dzięki którym kształtowany stale w intuicyjnym oglądzie obraz osoby poznawanej nabiera coraz więcej indywidualnych cech.

Poznanie interpersonalne cechuje się w dużej mierze subiektywizmem. W celu zobiektywizowania jego efektów konieczne jest powtarzanie doświadczenia poznawczego i jego konfrontacja z wynikami poznania przynajmniej kilku innych osób. Zbieżność wyników poznania stanowi podstawowe kryterium prawdziwości sądów.

Teorię poznania interpersonalnego zastosowuje Rusecki w teologicznofundamentalnej metodzie personalistycznej. Uzasadnieniem tego zabiegu jest w jego przekonaniu fakt, że zasadniczym przedmiotem badania teologicznofundamentalnego jest Objawienie Boże, które swą pełnię i doskonały kształt osiągnęło w osobie Jezusa z Nazaretu. Dla ludzi współczesnych Jezusowi był On dostępny w bezpośrednim kontakcie jako konkretna osoba historyczna. Mogli oglądać Jego samego, Jego czyny, słuchać Jego słów, doświadczać Jego osoby. Dziś człowiek może się z Jezusem spotkać na płaszczyźnie wiary poprzez świadectwo Jego uczniów zachowane w tradycji Kościoła. W kościelnej wspólnotcie Jezus jest obecny i doświadczany w głoszonym słowie i życiu ludzi wierzących w Niego i żyjących Jego nauką.

Drugim ważnym argumentem trafności zastosowania poznania interpersonalnego jest osobowy charakter poznającego podmiotu.

Wobec osoby Jezusa Chrystusa, objawiającego osobowego Boga, staje człowiek jako osoba. W sytuacji, kiedy zarówno poznawany przedmiot, jak i poznający podmiot są osobami, metodą gwarantującą najpełniejsze poznanie jest metoda personalistyczna.

\*\*\*

Analiza naukowych dociekań M. Ruseckiego w aspekcie celu, przedmiotu i metody teologii fundamentalnej prowadzi do wniosku, że teolog ten opowiada się za personalistyczną koncepcją tej dyscypliny naukowej. W niektórych zagadnieniach, takich jak kwestia Objawienia lub cudu, dochodzą jeszcze ujęcia semejotyczne, martyriologiczne i historiozbowcze. W pracach Ruseckiego przeważa jednak zdecydowanie myślenie personalistyczne. Nawiązuje w nich do tradycji wielkich personalistów, jak A. Brunner, R. Guardini, J. Mouroux, a w środowisku lubelskim E. Kopeć i Cz. Bartnik, i zainspirowany ich poglądami rozwija w sposób oryginalny zagadnienia istotne dla teologii fundamentalnej. Przykładem mogą być badania nad teorią teologii fundamentalnej, w których uzasadnia potrzebę personalistycznego ujmowania celu, przedmiotu i metody tej dyscypliny, a także naukowe zgłębianie pojęcia wiarygodności czy fenomenem cudu i jego rozpoznania. Badania naukowe M. Ruseckiego cechują się konsekwencją w stosowaniu ujęć personalistycznych. Należy się więc spodziewać, że zaowocują zapowiadany od pewnego czasu całościowym opracowaniem teologii fundamentalnej w perspektywie personalistycznej.