

Marian Rusecki

XVII zjazd polskich teologów fundamentalnych

Collectanea Theologica 56/1, 161-166

1986

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. MARIAN RUSECKI, LUBLIN

XVII ZJAZD POLSKICH TEOLOGÓW FUNDAMENTALNYCH

W dniach 11 i 12 kwietnia 1985 r. odbył się XVII zjazd profesorów teologii fundamentalnej uczących w różnych ośrodkach teologicznych w Polsce. Tym razem gościny — dodajmy od razu bardzo serdecznej — użyczył Wrocław, a mówiąc dokładniej Papieski Instytut Teologiczny oraz Arcybiskupie Seminarium Duchowne. Zjazd otrzymał uroczystą oprawę. Zainaugurowany został Mszą św. koncelebrowaną przez wszystkich uczestników sympozjum, której przewodniczył ówczesny arcybiskup Wrocławia, dzisiejszy kardynał, H. Gulbinowicz. Uczestniczył on także w otwarciu obrad i pierwszym referacie. We Mszy św. modlono się za zmarłych profesorów apologetyki i teologii fundamentalnej, świętej pamięci: Sz. Szydelskiego, W. Kwiatkowskiego, W. Dudka, E. Tomaszewskiego, R. Paciorkowskiego oraz za chorego S. Grzechowiaka.

Na sali obrad po powitaniu bardzo serdecznym arcbpa H. Gulbinowicza, rektora ks. prof. dr J. Majki i uczestników sympozjum przez obecnego przewodniczącego Ogólnopolskiej Sekcji Teologii Fundamentalnej przy Komisji Episkopatu do Spraw Nauki ks. prof. dra hab. Stanisława Nagyego, nastąpiło oficjalne otwarcie zjazdu, którego dokonał również ks. Nagy. Sprawozdanie z poprzedniego zjazdu odbytego w ramach ostatniego Kongresu Teologów Polskich, który odbył się w X 1983 r. w Lublinie odczytał dr Ł. Kamiński, sekretarz tejże sekcji.

Wykład inauguracyjny wygłosił dr hab. W. Hładowski, rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Drohiczynie. Temat wykładu: *Teoria fundamentalna w katolickim systemie teologicznym*. Znając dotychczasowe poglądy autora dotyczące statusu epistemologicznego i metodologicznego apologetyki, które w sposób zdecydowany wyraził w swym *Zarysie apologetyki* (Warszawa 1980), gdzie wyraźnie stwierdził, że stoi na stanowisku racjonalnej metody i apologetyki jako krytyki chrześcijańskiej refleksji nad wiarygodnością objawienia oraz formalnego dystansu apologetyki wobec sfery religijnego i teologicznego poznania, takie postawienie problemu było zaskakujące. Jak potem w dyskusji autor „wyznał”, przeszedł swoje ostateczne „nawrócenie” i odtąd jest rzecznikiem teologii fundamentalnej, którą rozumie jako dyscyplinę ściśle teologiczną posługującą się także metodą teologiczną.

Punktem wyjścia do osiągnięcia takich wniosków w wywodzie ks. Hładowskiego była natura poznania teologicznego. Właśnie poznanie teologiczne powinno cechować teologię fundamentalną jako dyscyplinę wprowadzającą do teologii. Chodzi mu tu głównie o poznanie teologiczne typu hermeneutycznego. W dawnej teologii pozostającej pod wpływem nauki Soboru Watykańskiego I w sposób radykalny odróżniano poznanie racjonalne, którym posługiwała się także apologetyka, ale i do niego się ograniczała, od poznania przez wiarę typowym dla postępowania ściśle teologicznego. Autor uważa, że obydwa te rodzaje poznania łączy w sobie współczesna hermeneutyka. Hermeneutyczne poznanie rozumie więc szeroko i sprowadza do interpretacji faktów chrześcijańskich, które tworzą objawienie.

W tym kontekście teologia fundamentalna stanowiąca wprowadzenie do badań teologicznych zajmowałaby się interpretacją faktów historycznych będących osnową objawienia, ale dokonywaną w świetle wiary i objawienia, czy mówiąc inaczej, konfrontacją faktów historycznych z prawdą objawioną. Zdaniem prelegenta takie podejście do problemu teologii fundamentalnej jest

zgodne ze współczesną koncepcją objawienia oraz ze źródłami chrześcijańskiego poznania, czyli z Pismem Świętym i Tradycją, w których fakty są zinterpretowane zbawczo, a także z instrukcją z 1976 r. Kongregacji do Spraw Nauki Wiary dotyczącą studiów teologicznych, w tym i teologii fundamentalnej. Takie ustawienie profilu teologii fundamentalnej zdecydowanie zmniejsza dystans między rozumem a wiarą oraz podmiotem a przedmiotem poznania.

Referat ks. Hładowskiego wywołał żywą dyskusję, podobnie zresztą jak i wszystkie pozostałe. Najpierw ks. E. Kopeć, prowadzący w pierwszym dniu obrady, wyraził radość z faktu dojścia prelegenta do przekonania o teologicznym charakterze tej dyscypliny oraz w szerszym wywodzie ukazał inne jeszcze racje przemawiające za tym, kładąc głównie nacisk na pojęcie wiarogodności i rodzaj stosowanej argumentacji, która nie może być czysto racjonalna. Ks. J. Majka wskazał, że teologia, a zwłaszcza teologia fundamentalna, nie może zrezygnować z racjonalnego badania faktów, które może później interpretować w świetle wiary i zbawienia. Ks. S. Nagy obok podkreślenia znaczenia metody teologicznej w teologii fundamentalnej, która winna być złożona z elementów racjonalnych i wierzeniowych wyraził zaniepokojenie co do dwóch kwestii. Pierwsza dotyczy poglądu, że teologia fundamentalna jest refleksją nad świadomością Kościoła o wiarogodności objawienia. Jego zdaniem kryje się w tym niebezpieczeństwo, które może prowadzić do wniosku o kreatywności prawdy przez człowieka i zanegowania istnienia obiektywnej prawdy Bożej — ten problem będzie jeszcze podnosić w związku z referatem ks. dra J. Cudy. Druga dotyczy niebezpieczeństwa zacierania różnicy między podmiotem a przedmiotem. Ks. dr M. Rykała sugerował, by mówić wyraźniej o tym, że świadomość Kościoła wyrażona jest w wierze i powinna być weryfikowana racjonalnie. W związku z referatem ks. Hładowskiego powrócili od dawna dyskutowane na tego typu zjazdach kwestie: ks. T. Kłakowski odwołując się do proponowanej przez siebie apologetyki religii wskazywał na jej obiektywne walory naukowe; ks. doc. dr hab. W. Tabaczyński utrzymywał, że projekt teologii fundamentalnej ks. Hładowskiego nie powinien przekreślać starszych ujęć i wskazał na trwałe wartości apologetyki totalnej ks. W. Kwiatkowskiego; wreszcie ks. J. Myśków, wiceprzewodniczący Ogólnopolskiej Sekcji Teologii Fundamentalnej, stanął na stanowisku, by nie mieszać apologetyki z teologią fundamentalną, gdyż obydwie dyscypliny posiadają odmienny status epistemologiczny i równocześnie są uprawiane metodologicznie; ponadto wysunął zastrzeżenie co do nowości modelu hermeneutycznego, który w istocie istnieje zawsze w chrześcijaństwie, czego ilustratywnym przykładem mogą być Ewangelie.

Niektóre problemy dyskutowane z pierwszym referatem powrócili w związku z wykładem ks. J. Cudy. Poświęcono on został *Antropologicznej funkcji teologii fundamentalnej*. Autorowi chodziło o ukazanie wiarogodności objawionej antropologii; w tym świetle teologię fundamentalną pojmował on jako apologię ludzkiego istnienia. Aby lepiej ukazać i uprawomocnić ten model teologii fundamentalnej autor rozwijał dalej myśl odnoszącą się do potrójnej relacji, jaka zachodzi pomiędzy ludzkim istnieniem (*esse*), rozumem (*ratio*) i objawieniem (*revelatio*). Zawsze jako pierwsze doświadczane jest ludzkie *esse*; człowiek staje się w historii, doświadcza siebie samego, świat, drugiego człowieka. W doświadczeniu tym może akceptować i afirmować relacje, w jakich pozostaje, albo je odrzucić. Może także afirmować swoje istnienie lub nie. Staje więc wobec alternatywy bycia lub niebycia. Jest więc wolny w swoim wyborze. Wybór zakłada poznanie (*ratio*). Człowiek poznając szuka nie tylko wytłumaczenia swego bytu w kategoriach filozoficznych, zrozumienia siebie samego, ale — i to przede wszystkim — w kategoriach sensu, który jest także tworzony w historii przez człowieka. Zresztą sens ludzkiego istnienia łączy się dość ściśle w sensie historii, chociaż nie zawsze musi tak być.

Jednakże w świetle całokształtu doświadczeń historii nie można w sposób

zadowolający wytłumaczyć egzystencji ludzkiej jednostkowej i społecznej. Dlatego — jeśli chce być w pełni usensowniona — musi być rozpatrywana w świetle objawienia Bożego. Zdaniem prelegenta teologia fundamentalna nie zajmuje się objawieniem jako objawieniem, lecz powinna je rozpatrywać jako zaproszenie Boga skierowane do człowieka — do jego teoretyczno-praktycznego rozumu — do dialogu z Bogiem i poznania odpowiedzi, jaką ono daje, a która dotyczy przede wszystkim sensu jego istnienia oraz sensu całej historii.

Następnie autor przedstawił projekt układu całego przedmiotu teologii fundamentalnej. Nie zaniedbał też strony argumentacyjnej zmierzającej do ukazania wiarygodności objawionego sensu życia ludzkiego. Argumenty zmierzające do tego typu celu teologii fundamentalnej winny posiadać strukturę cudu, który jest głównym środkiem uzasadniania teologicznofundamentalnego. W tych kategoriach patrzy prelegent na doświadczenia narodu wybranego i związane z nim objawianie się Boga oraz na dzisiejsze chrześcijaństwo realizujące swe posłannictwo w świecie i ukazujące sens istnienia człowieka i historii.

W dyskusji głos zabrał najpierw ks. M. Rusecki wskazując na szersze tło w ten sposób zarysowanej teologii fundamentalnej (L. Laberthonnière, M. Blondel, H. Bouillard, J. B. Metz oraz w pewnym sensie R. Latourelle, chociaż akcenty każdego z nich były nieco inne). W. Tabaczyński wyraził obawę, czy w takim projekcie teologii fundamentalnej nie przedstawia się religii chrześcijańskiej jako fakultatywnej. Bardzo żywo polemizował z ujęciem ks. Cudy ks. S. Nagy dopatrując się w nim zbyt dużych zależności od Metza pozostającego pod wpływem J. Moltmanna, tego zaś uzależnionego od E. Blocha i Hegla. Ponadto zdaniem Nagyego przesadne uwypuklenie podmiotu sprawia, że głównym aktorem na scenie historii jest człowiek stawiający określone warunki samemu Bogu. Ponadto wiele zastrzeżeń wyraził pod adresem tworzenia prawdy przez człowieka w historii. W. Hładowski, którego także w pewnym stopniu dotyczył ten zarzut, wyraził pogląd, że w zasadzie nie ma alternatywy: prawda Boża czy prawda stworzona przez człowieka.

O ile pierwsze dwa referaty dotyczyły pewnych koncepcji teologii fundamentalnej i miały charakter metodologiczny, o tyle następne dotyczyły już zagadnień szczegółowszych.

Najpierw ks. dr Ł. Kamykowski zaprezentował *Niechrześcijańskie studia o Jezusie*, w których wyróżnił dwie grupy: żydowskie i markszystowskie, a właściwie postmarkszystowskie. Zagadnienie to wiąże się przede wszystkim z problemem historyczności Jezusa, ale — jak wykazał prelegent — nie tylko, bowiem omawiane przez niego studia, zwłaszcza żydowskie, zbliżają się w niektórych punktach do interpretacji chrześcijańskich, co posiada dla nich pewne znaczenie.

Autor zaprezentował najpierw dość szczegółowo dwa studia żydowskie o Jezusie: D. Flusseta i D. G. Werésa. Wynikało z nich, że współczesne zainteresowania wśród Żydów Jezusem wynikają przede wszystkim ze wspólnych tradycji narodowych, kulturowych i religijnych; oczywiście nie oznacza to wcale, że tradycje religijne odgrywają w nich najmniejszą rolę; można powiedzieć, że są one naczelną i wiążącą wszystkie inne. Jezus w ich opiniach jawi się nie tylko jako człowiek, ale i jako Syn Człowieczy, Prorok, a nawet jako Mesjasz, tylko inaczej rozumiany. Nie dają jednakże one dokładnej odpowiedzi na pytanie, kim był Jezus z Nazaretu? Nado kwestionują zasadność wiary w Niego. Przyznają jedynie, że Jezus czynił cuda, które nie dowodzą Jego bóstwa, natomiast o zmartwychwstaniu Jezusa nie można niczego powiedzieć poza przyjęciem faktu, że grób był rzeczywiście pusty. W studiach żydowskich wyraźnie widać, że dokonuje się znaczny postęp w stosunku do dawnych poglądów i może on stanowić dobre podstawy do dialogu chrześcijańsko-żydowskiego.

W drugiej grupie przedstawił poglądy W. Gandarskiego, M. Machowce'a i R. Garaudyego. Wprawdzie ich prace nie odznaczają się ściśle naukowym charakterem, jednak posiadają znaczne wartości. Nie tylko uznają historyczne istnienie Jezusa z Nazaretu, ale mówią także o „wkładzie” Jezusa w rozwój kultury i życia ludzkiego. Gandarski zestawia osobę Jezusa z innymi wielkimi postaciami chrześcijaństwa (Jakub, Jan, Paweł, Augustyn, Pascal) i stwierdza, że Jezus przewyższał je pod wieloma względami: Machowce: Jezus wzywa nas do odpowiedzialności za przyszłość, do tworzenia nowej społeczności, stąd też wywodzi się Jego aktualne znaczenie; Garaudy: Jezus wzywa do przemiany całego człowieka i świata, Jego cuda przełamywały impas niemożliwości, a wiara uczy, by żyć w sposób odpowiedzialny. Następnie autor wyciągnął wnioski z powyższych rozważań dla teologii fundamentalnej, o których była już mowa wcześniej.

W dyskusji E. Kopeć wskazał, że neomarksisti częściowo odchodzą od metody materializmu historycznego, chociaż zasadniczo pozostaje ona tożsama i u nich. Rykała postawił problem reprezentywności tychże poglądów dla Żydów i marksistów, zaś S. Nagy w swym dopowiedzeniu wyraził pogląd, że Żydów Jezus interesuje przede wszystkim jako Żyd, a nie Jego nauka; niepokoi zaś ich fakt mesjaństwa Jezusa.

W ostatnim referacie pierwszego dnia ks. E. Kopeć omówił *Znaczenie całunu turyńskiego dla teologii fundamentalnej*. Autor zreferował najpierw najnowszy stan badań nad całunem, a następnie wyprowadził wnioski dla reprezentowanej przez siebie dyscypliny. Po przedstawieniu krótkiej historii (całun został ujawniony w XIV w.; od XIX w. podjęto nad nim badania, ale nie były one prowadzone według ścisłych metod naukowych) przeszedł do ukazania aktualnego stanu badań. Gruntowne i wszechstronne badania zostały przeprowadzone w latach 1973 i 1978. Na ich podstawie ustalono, że w zasadzie kwestia historyczności i autentyczności całunu nie budzi dziś większych zastrzeżeń. O ile kiedyś podchodzono do niego wyjątkowo sceptycznie, o tyle dziś przytacza się wiele argumentów za jego wiarygodnością (obecność pyłków kwiatów pochodzących z Azji Mniejszej, ślady monet z czasów Piłata, ponadto na podstawie C¹⁴ w wyniku spalania włókien płótna określono względnie dokładnie jego wiek sięgający czasów Chrystusa), chociaż absolutnej pewności chyba nigdy się nie osiągnie.

Drugą ciekawą kwestią omawianą przez prelegenta był sposób odbicia się postaci Jezusa na całunie, a także związane z nią pytanie, skąd pochodzą wypalenia na płótnie? Już w czasie badań w 1973 r. ustalono, że nie pochodzą one z jakiejś substancji organicznej ciała Jezusa. Wysunięto wówczas hipotezę, że powstały one w wyniku emanacji jakiejś siły, energii. Przyjął się wtedy pogląd, że są one wynikiem tzw. błysku jądrowego czy reakcji termojądrowej. W momencie zmartwychwstania Chrystusa nastąpiła przemiana materii wydzielająca taką energię powodującą częściowe opalenie całunu. Niektórzy z autorów chcieliby w tym widzieć dowód na zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Autor stojąc na stanowisku eschatologicznej i historiozbawczej koncepcji zmartwychwstania wobec tych poglądów zajął pozycję krytyczną. Jednakże całun — chodzi oczywiście o odbicie na nim się znajdujące — jest całkowicie zgodny z opisami męki Chrystusa i pozwala na ustalenie pewnych cech fizycznych Jezusa.

W żywej dyskusji na temat znaczenia całunu dla teologii fundamentalnej, jak i pewnych szczegółów z nim związanych, udział wzięli: J. Myśków, W. Hładowski, S. Nagy, M. Rykała, T. Kłakowski, E. Martzall, M. Rusecki.

Drugi dzień obrad rozpoczęto również Mszą św. koncelebraną, której przewodniczył ks. J. Majka; wygłosił on homilię o miejscu teologa w Kościele. W tym dniu ogłoszono dwa referaty. Ks. dr A. Nowicki omówił *Współczesną problematykę ustanowienia Kościoła*. W pierwszej części wykładu autor przedstawił ujmowanie tego problemu w apologetyce tradycyjnej,

w której eksponowano eklezjotwórcze inicjatywy Jezusa zmierzające do ustanowienia Kościoła-instytucji, a więc przede wszystkim prymatu i apostołatu. We współczesnej teologii fundamentalnej nastąpiło pogłębione i bardziej teologiczne rozumienie Kościoła. Znalazło to swój wyraz na Soborze Watykańskim II, zwłaszcza w jego konstytucji *Lumen gentium*. Kościół jest ujmowany w niej jako Mistyczne Ciało Chrystusa, Lud Boży i sakrament zbawienia. Prelegent stosownie do tych trzech koncepcji Kościoła uwypuklił znaczenie całego życia Jezusa dla ustanowienia Kościoła, zwracając najpierw uwagę na fakt, że Chrystus miał rzeczywście zamiar założenia Kościoła, powołał apostołów i Piotra, gromadził szerszą grupę uczniów. Następnie wiele uwagi poświęcił Ostatniej Wieczery, na której zostało zawarte nowe przymierze na wzór przymierza synajskiego. Dla prelegenta był to decydujący moment dla powstania Kościoła. Po tym omówił, już krótko, znaczenie wydarzeń paschalnych i zesłanie Ducha Świętego dla ostatecznej konstytucji Kościoła.

W dyskusji Ł. Kamiński podniósł problem znaczenia męki Jezusa dla ustanowienia Kościoła; W. Hładowski zwrócił uwagę na pewne trudności związane z zagadnieniem ustanowienia Kościoła, które zostały pominięte; bp P. Socha — obecny w drugim dniu zjazdu — na organiczną łączność Kościoła Starego i Nowego Przymierza oraz jego tożsamość w historii, a S. Nagy — na ciągłość i nowość. M. Rusecki zaakcentował rolę wcielenia Syna Bożego dla ustanowienia Kościoła oraz cudów Jezusa posiadających także eklezjotwórczy charakter. Wreszcie W. Tabaczyński i S. Nagy wyrazili pogląd, aby odróżniać eklezjologię apologetyczną od dogmatycznej, chociaż drugi mówca utrzymywał także, by i w eklezjologii apologetycznej patrzeć na Kościół bardziej teologicznie niż to miało miejsce dotąd. Zwrócił też uwagę na niebezpieczeństwo, jakie dla eklezjologii niesie ze sobą teologia wyzwolenia oraz na fakt, że wielu współczesnych teologów przyjmuje dziś, iż Kościół nie został ustanowiony przez Chrystusa, lecz że staje się on ciągle w świadomości wierzących.

Ostatni referat, który dość luźno łączył się z poprzednimi, wygłosił ks. M. Rusecki. Poświęcony on został *Problemowi wiarogodności objawień prywatnych*. Na początku prelegent wskazał na zainteresowanie tym problemem w życiu religijnym Kościoła pod wpływem rzeczywistych lub rzekomych objawień prywatnych oraz na fakt zawężonego patrzenia na te wydarzenia w tradycyjnej teologii. Dotąd sądzono, że są to tylko zjawienia Matki Bożej lub świętych połączone z pewnym orędziem nie posiadającym większego znaczenia i przeznaczonym tylko i wyłącznie do adresata czy też wąskiej grupy osób. Prelegent zaliczając do objawień prywatnych nie tylko zjawienia, ale i prorocтва oraz wizje mistyczne, wyraził pogląd, że w każdym autentycznym objawieniu prywatnym objawia swą zbawczą wolę Bóg osobiście lub przez mediatorów. To, co mówi Bóg, nie może być nieważne i winno być skierowane do całego Kościoła, podobnie jak w objawieniu biblijnym Bóg objawiał się jednostkom, a te obwieszczały Jego wolę całemu narodowi wybranemu. W historii Kościoła tzw. objawienia prywatne nieraz wprowadzały nowe epoki i style życia religijnego. Ze względu na zakończenie tzw. objawienia publicznego objawienia prywatne włączają nas w sposób szczególny w zbawczą sytuację, wyrażają w nowy sposób zbawczą wolę Boga, aktualizują objawienie Chrystusowe, ujawniają je na nowo, budzą nim większe zainteresowanie.

Po omówieniu pojęcia objawień prywatnych autor ze względu na brak czasu przedstawił w skrócie kryteria prawdziwości tychże objawień. Podzielił je na naturalne, negatywne i pozytywne oraz na znaki o charakterze nadprzyrodzonym wskazujące na wiarogodność objawień prywatnych. Pierwszą grupę kryteriów zaprezentował w następującym układzie odnoszącym się do zagadnień: treści i formy objawień prywatnych, okoliczności, osoby doświadczającej ich oraz świadków bezpośrednich i pośrednich. Kryteria negatywne (jeżeli występują) mają charakter wykluczający, czyli takie objawienia nie

mogą być uznane nie tylko za prawdziwe, ale i za objawienia w ogóle. Naturalne kryteria pozytywne wskazują jedynie na prawdopodobieństwo ich prawdziwości. Właściwymi znakami wskazującymi na ich wiarygodność są: *cuda, sensus fidei*, nadprzyrodzone owoce objawień oraz aprobata Kościoła.

W dyskusji udział wzięli: J. Myśków, Ł. Kamykowski, M. Rykała, bp P. Socha, W. Tabaczyński.

Na zakończenie sympozjum zaczęto się zastanawiać nad polskim kontekstem teologii fundamentalnej. Chodziło o ustalenie, jakie są problemy specyficznie polskie, które powinna uwzględniać nasza dyscyplina, by mogła właściwie spełniać swoje zadania na naszym gruncie. Wprowadzenia w to zagadnienie dokonał S. Nagy. Ponieważ brak było pogłębionych przemyśleń na ten temat propozycje były bardzo zróżnicowane i mało koherentne. Postanowiono ten problem odłożyć do przyszłego roku, bowiem wolą uczestników był — ze względu na żywe zainteresowanie poruszaną problematyką — aby sympozja tego typu odbywały się co roku, a nie co dwa, jak dotąd.

W podsumowaniu obrad ks. S. Nagy wskazał osiągnięcia tego zjazdu uwypuklając pewne nowe elementy, które mogą wejść w ogólną wizję teologii fundamentalnej, w chrystologię i eklezjologię.