

# Marian Rusecki

---

## Nowy podręcznik teologii fundamentalnej

---

Collectanea Theologica 57/1, 159-166

---

1987

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.

ks. MARIAN RUSECKI, LUBLIN

## NOWY PODRĘCZNIK TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ

Kto choćby pobieżnie śledzi dzieje apologetyki i teologii fundamentalnej, ten orientuje się, jakie koleje losu przechodziła ta — czy te — dyscyplina. Od razu należy stwierdzić, że pod względem epistemologicznym i metodologicznym teologia fundamentalna różni się od apologetyki, chociaż większość autorów uważa, że termin „teologia fundamentalna” jest lepszy od „apologetyka” oraz że te terminy określają tę samą dyscyplinę teologiczną.

Jako samodzielna dyscyplina naukowa ukształtowała się w I połowie XIX w., chociaż zasadnicze zręby strukturalne powstawały już znacznie wcześniej. W kontekście oświeceniowej filozofii kwestionującej możliwość i realność objawienia Bożego, a tym samym nadprzyrodzoną genezę i boski charakter religii chrześcijańskiej, dawała ona w sposób systematyczny odpowiedź na te i inne trudności związane z wyznawaną wiarą chrześcijańską. Wykład tej dyscypliny zawierał się w trzech traktatach: *demonstratio religiosa, christiana i catholica*. Z jednej strony była ona nastawiona na pozytywny wykład uzasadniający nadprzyrodzoną genezę religii chrześcijańskiej, a z drugiej polemicznie wobec tez naukowych i filozoficznych kwestionujących wiarę i jej podstawy. Niekiedy jednak aspekt polemiczny wysuwał się na plan pierwszy, co było zresztą zjawiskiem typowym dla całej teologii posługującej się metodą apologetyczną.

W okresie Soboru Watykańskiego II, a nawet już znacznie wcześniej uświadomiono sobie jej jednostronność i przestarzałe nachylenie w stosunku do ducha dialogiczno-ekumenicznego oraz niekoherentność przedmiotu i pewną niedojrzałość metodologiczną. W związku z tym pojawiły się głosy — wcale nie takie rzadkie — że jest ona dyscypliną nie spełniającą swych zadań, a nawet zbyteczną. Powstał jakby specyficzny „kompleks apologetyki” czy teologii fundamentalnej. W niektórych krajach zachodnich pozbawiono ją statusu dyscypliny uniwersyteckiej. W tych krajach jej przedmiot częściowo zaczęły przejmować inne dyscypliny teologiczne, głównie nauki biblijne i teologia dogmatyczna.

Ponadto — jak sądzono — skończyła się era podręczników. W teologii zaczęto przechodzić od systematyki do tematyki. Odnosiło się to także do teologii fundamentalnej.

### Renesans teologii fundamentalnej

Tymczasem po licznych dyskusjach nad statusem epistemologiczno-metodologicznym tej dyscypliny od lat 70-tych zaczynają się pojawiać — i to we wszystkich kręgach językowych — coraz częściej opracowania podręcznikowe, chociaż w tej materii prym wiodą chyba Niemcy; wspomnieć tu można choćby trzypiętomowy podręcznik *Fundamental-theologie* A. Kolpinga, protestanckiego teologa W. Joesta, który opracował również *Fundamentaltheologie*, zapowiedzianą czterotomową pracę pod red. W. Kerna, H. J. Pottmeyera, M. Secklera pt. *Handbuch der Fundamentaltheologie*, której pierwszy tom *Religion, Der Mensch fragt nach Gott*, 1984, już się ukazał, oraz najnowszy podręcznik, będący przedmiotem niniejszego omówienia i recenzji — jedynie od strony metodologicznej — długoletniego, obecnie już emerytowanego, profesora tej dyscypliny na uniwersytecie mo-

nachijskim, H. Friesa<sup>1</sup>. Już ten moment nakazuje zwrócenie uwagi na to dzieło, gdyż wyszło ono spod pióra powszechnie znanego i cenionego, twórczego i dojrzałego profesora, będąc także jakby ukoronowaniem jego niezwykle bogatej działalności naukowej.

Jest również drugi moment nakazujący specjalne zainteresowanie się tym dziełem, a mianowicie to, że H. Fries był — i jest — bardzo mocno zaangażowany we współczesny ruch ekumeniczny i wytrawnym znawcą teologii ekumenicznej, co przy dotychczasowym, często konfesyjnym, podchodzeniu do apologetyki czy teologii fundamentalnej nie jest bez znaczenia. Zresztą — jak już o tym wspomniano — pod adresem apologetyki nie tak dawno padały zarzuty dotyczące jej nieekumeniczności i formułowano oskarżenie, że jest przeszkodą w dialogu ekumenicznym. Biorąc to pod uwagę P. Neuner w zapowiedziach wydawniczych (*Bücher der Gegenwart*, Frühjahr 1985, s. 1), a właściwie w pierwszym omówieniu tej książki i krótkiej recenzji, pisze, że praca H. Friesa stanie się podstawowym podręcznikiem w ciągu szeregu najbliższych lat, a nawet pozostanie na długo dziełem sztandarowym. O tym oczywiście trudno wyrokować, gdyż żywot podręczników jest różny, ale z całą pewnością należy ona do dzieł rzetelnie, a przy tym wszechstronnie opracowanych pod względem naukowym, co stanowi realną podstawę, by sąd Neunera uznać za wysoce prawdopodobny. Można do tego dodać, że praca H. Friesa jest zwarta i zwięzła — choć pozornie wydawać by się mogło, że 580 stron jest zaprzeczeniem powyższego, ale gdy weźmie się pod uwagę współczesny stan rozwoju tej dyscypliny oraz wielotomowe opracowania innych autorów, sąd ten staje się wiarogodny.

Zanim przejdzie się do krótkiego zaprezentowania podstawowych założeń i treści dzieła — chociaż głównie tu będzie chodzić o problemy epistemologiczno-metodologiczne, i to tylko niektóre — warto zwrócić jeszcze uwagę na fakt, który sygnalizuje sam autor w przedmowie, że dziś trudno sobie wyobrazić podręcznik wszechstronnie opracowany przez jednego autora, gdyż wiedza szczegółowa na poszczególnych odcinkach tak się rozbudowała, iż jest rzeczą niezwykle trudną, a nawet niemożliwą, by jeden człowiek mógł stworzyć spójną i zwartą syntezę obejmującą całokształt współczesnego rozumienia choćby głównych tematów tej gałęzi teologicznej. W istocie rzeczy każdy ze znawców ma opanowany jakiś wycinek wiedzy teologiczno-fundamentalnej, zwykle wąski jej zakres, i dlatego dobry podręcznik może dziś być dziełem tylko zbiorowym. H. Fries stworzył nawet kiedyś projekt takiego podręcznika. Jednakże do jego realizacji nie doszło. W związku z tym autor czuł lęk, czy podoła zadaniu monoautorstwa. Za namową wychowanków i wydawcy podjął się tego trudu, chociaż nie bez oporów. Już za to można mu być wdzięcznym. Zresztą racje przytoczone powyżej wyraźnie świadczą, że był on do tego zadania przygotowany, i to bardzo dobrze. Oczywiście tego typu praca niesie ze sobą i pewne niebezpieczeństwa.

### Historiozbawcza koncepcja teologii fundamentalnej

Jak mówi wspomniany już P. Neuner, objął on jednym spojrzeniem cały las, gdy nie mógł widzieć każdego poszczególnego drzewa; las jest czymś więcej niż prostą sumą poszczególnych drzew. Całość jest bowiem nową jakością w stosunku do poszczególnych jej części i użycza im dodatkowego znaczenia. Chodzi tu bowiem o swoistą syntezę współczesnego stanu wiedzy teologiczno-fundamentalnej i o pewną koncepcję, którą w zależności od punktu widzenia można określić jako antropologiczną, personalistyczną

<sup>1</sup> Heinrich Fries, *Fundamentaltheologie*, Graz-Wien-Köln 1985, Verlag Styria, s. 580.

lub historiozbawczą, a nawet w pewnym sensie i ekumeniczną: antropologiczną, gdyż zwykle jego punktem wyjścia do dalszych rozważań jest człowiek i jego uwarunkowania ontologiczne, egzystencjalne, historyczne, kulturowe, światopoglądowe i mentalnościowe; personalistyczną, bowiem modelem poznawczym w jego teologii fundamentalnej jest poznanie osobowe czy raczej poznanie międzyosobowe; historiozbawczą, ponieważ dzieje objawienia, czyli jego stawanie się w historii, umieszcza w perspektywie zbawczej ekonomii Bożej; wreszcie ekumeniczną, gdyż prawie wszystkie zagadnienia teologicznofundamentalne, zwłaszcza jednak eklezjologiczne, zawierają ten aspekt.

Czy jednak tak szerokie określenia jego koncepcji teologii fundamentalnej nie dyskwalifikują jej w ogóle, jeśli nie można jej określić jednym mianem? Z pewnością nie, gdyż powyższe aspekty wzajemnie się implikują i dopełniają oraz są wyrazem współczesnego myślenia teologicznego. Być może, zakładając współczesne tendencje teologiczne i podstawowe kategorie myślowe używane dla wyrażenia treści teologicznych, wystarczyłaby nazwa „współczesna teologia fundamentalna” czy — jak to uczynił autor — „teologia fundamentalna”, jednakże tego typu określenia są zbyt szerokie i niedostatecznie specyfikujące tę dyscyplinę, gdy idzie o jej koncepcję i rodzaj argumentacji stosowanej; ponadto są zbyt często stosowane dla wyrażenia tego, co działo się i dzieje na gruncie tej nauki teologicznej. Wydaje się, że przydałoby się bliższe określenie tytułu lub przynajmniej wyrażenie tego w podtytule. Gdyby autor to uczynił, znacznie ułatwiłby lekturę — zwłaszcza studentom, którzy zaczynają studium tej dyscypliny: pozwoliłoby od razu uchwycić podstawowy aspekt i zasadniczy profil widzenia tej dyscypliny oraz rodzaj stosowanej argumentacji. Gdyby piszącemu recenzję przyszło zdecydować się na bliższe określenie teologii fundamentalnej zaprezentowanej przez Friesa, najchętniej nazwałby ją historiozbawczą, gdyż to oznaczenie w sposób najwyraźniejszy implikuje inne aspekty wyżej wspomniane, chociaż nie byłoby też błędem nazwanie jej „antropologiczną”, lecz niezupełnie w znaczeniu Rahnerowskim. Być może dalsze dyskusje nad tym dziełem pozwolą na jednoznaczną jego specyfikację, chociaż nie wydaje się, aby wyszła ona poza wyżej określoną.

### **Związek teologii fundamentalnej z teologią**

Przejdźmy do krótkiego zaprezentowania dzieła, wskazania jego niewątpliwych osiągnięć oraz pewnych braków, jakich nie ustrzegł się autor. Już na początku uderza bardzo krótki, bo zaledwie dwustronicowy, wstęp, który winien stanowić metodologiczne wprowadzenie do całej pracy. Jest to niewątpliwie znaczny brak, zwłaszcza gdy wspomni się jednotomowe wprowadzenia o charakterze czysto metodologicznym ks. W. Kwiatkowskiego, A. Kolpinga oraz kilkunasto- czy kilkadziesiątiostronicowe A. Tanquereya, B. Goebela, J. Myśkova, E. Kopcia, W. Hładowskiego i wielu innych. Jest to trochę niemile rozczarowanie, tym bardziej, że autor dobrze orientuje się w tych problemach, czemu niejednokrotnie dał wyraz w wielu artykułach poświęconych tym trudnym, ale istotnym zagadnieniom. Czyżby wzgląd praktyczny, że studenci zwykle tych problemów nie lubią jako zbyt teoretycznych, miał o tym zadecydować? Czy nie jest to raczej wskazówka, że im raczej należy poświęcić nieco więcej uwagi? Tym bardziej, że właśnie wstęp wprowadza czytelnika w odpowiednie widzenie dalszej problematyki. Powyższe uwagi nie oznaczają bynajmniej, że wątki epistemologiczno-metodologiczne czy metanaukowe są nieobecne w dziele H. Friesa, Owszem, pojawiają się często przy omawianiu poszczególnych zagadnień, co jest absolutnie zrozumiałe, jednakże jako rozproszone gubią się, zwłaszcza dla nie wprawionego jeszcze czytelnika.

H. Fries w określeniu rzeczowym teologii fundamentalnej wychodzi z etymologii i określa ją jako dyscyplinę budującą podstawy dla teologii; chodzi o ustalenie założeń i warunków możliwości naukowego uprawiania teologii w ogóle. Wynika to z metodologicznych zapotrzebowań samej teologii; nie może się ona opierać na założeniach sztucznych czy zewnętrznych wobec niej, dlatego musi ją epistemologicznie usprawiedliwiać dyscyplina teologiczna i podstawowa, a taką jest właśnie teologia fundamentalna. Tu autor widzi teologiczny charakter tej dyscypliny.

Bliższy związek teologii fundamentalnej z teologią wynika z problematyki wiary. Teologia fundamentalna zajmuje się podstawami, czyli wiarogodnością wiary i to stanowi najbardziej specyficzny cel jej badań, teologia zaś jest metodyczną refleksją nad wiarą i jej korelatem, czyli objawieniem Bożym jako zasadą każdej teologii, oraz o pośredniku objawienia, czyli Kościele jako jego przekazicielu. Podstawy wiary, którymi zajmuje się teologia fundamentalna, nie należą do samego przedmiotu wiary, gdyż są one przedmiotem ludzkiego poznania i racjonalnego osądu. Jednakże są one istotne o tyle, iż warunkują akt wiary. W tym względzie idzie on wyraźnie za słynnym sformułowaniem św. Augustyna, przyjmowanym także przez św. Tomasza z Akwinu: *Nemo crederet, nisi videret esse credendum*. Zdaje on sobie jednak sprawę z tego, że wiarogodność i racjonalne przesłanki wiary nie zastąpią samego aktu wiary, jednakże są one istotne dla poprawnego pojmowania wiary i bezpiecznego wierzenia.

Tak rozumianą teologię fundamentalną odróżnia on od apologetyki, która według niego jest pewną metodą myślenia teologicznego polegającą na usprawiedliwianiu (racjonalnym?) i obronie prawd wiary stosownej do konkretnych epok historycznych. To myślenie apologetyczne (będące także wymiarem myślenia teologicznego) jest wintegrowane w teologicznofundamentalną refleksję wierzącego nad podstawami wiary i teologii. W tym sensie teologia fundamentalna byłaby wielkością transcendentnoteologiczną. Fries nie przeciwstawia w sposób radykalny apologetyki teologii fundamentalnej, zdając sobie zapewne sprawę z ich historycznego rozwoju oraz obopólnych związków. Z tym myśleniem można się oczywiście zgodzić, jednakże gdy idzie o różnice pomiędzy nimi, nie ukazał on ich w sposób zadowalający i wyczerpujący, tym bardziej należałoby to pokazać, że autor myśl apologetyczną dostrzega zarówno w Starym jak i Nowym Testamencie.

Po rozważaniach natury epistemologicznej i metodologicznej przejdźmy do krótkiego omówienia struktury dzieła H. Friesa. Składa się ono z trzech podstawowych części.

### Wiara punktem wyjścia

Pierwszą podstawową część stanowią rozważania o wierze, która stanowi punkt wyjścia jego teologii fundamentalnej. W teologii fundamentalnej możliwy jest dwójaki punkt wyjścia, oczywiście biorąc pod uwagę główny przedmiot tej dyscypliny: albo historyczny i logiczny (fakt objawienia chrześcijańskiego, którego wiarogodność starałaby się uzasadnić), albo egzystencjalny i konkretny, czyli wiara. Fries obiera ten drugi. Właściwie nie jest to *novum* na terenie teologii fundamentalnej, bowiem wielu autorów już przed nim go obierało. Jednakże były to krótkie uwagi o wierze, podobnie zresztą jak i wtedy, gdy wiara stanowiła punkt dojścia jako wynik rozważań o wiarogodności objawienia. Choć akt wiary stanowi korelat objawienia, to jednak w dotychczasowej teologii fundamentalnej nie poświęcano mu więcej miejsca; co więcej, w wielu ujęciach podręcznikowych nie wchodził on w strukturę przedmiotu teologii fundamentalnej. Zasięg Friesa jest więc nie tyle uczynienie wiary punktem wyjścia, ile śmiałe włączenie jej do przedmiotu tej dziedziny wiedzy teologicznej i poświęcenie temu problemowi ponad 90 stron swego dzieła.

W swych rozważaniach o wierze koncentruje się nie na jej treści i nadprzyrodzonej strukturze, ale na antropologicznych wymiarach wiary, by ostatecznie dojść do wniosku o ich współbrzmieniu ze strukturą wiary rozumianej teologicznie, a nawet wzajemnym się dopełnianiu. Akt wiary w znaczeniu antropologicznym i egzystencjalnym jest aktem na wskroś osobowym umożliwiającym poznanie drugiej osoby i nawiązanie z nią personalnego kontaktu, oczywiście pod warunkiem otwarcia się na nią. W świetle personalnej analizy bytu i egzystencji ludzkiej okazuje się, że człowiek z natury jest otwarty na drugą osobę i Osobę Bożą, a wiara jest w sposób nieodłączny związana z istnieniem człowieka; tym samym należy do podstawowych struktur istnienia człowieka jako człowieka. Wiara religijna pod względem struktury psychicznej człowieka nie różni się od wiary naturalnej. Człowiek z natury swej otwarty jest na pełnię Bytu Osobowego, który przyczynia się do personalizacji osoby ludzkiej. Wiara religijna — jak to Fries pokazuje na przykładzie analizy tekstów biblijnych Starego i Nowego Testamentu — posiada także charakter spotkania i dialogu. Wprawdzie partnerem człowieka w tym spotkaniu jest osoba Boża, z natury swej niewidzialna, jednakże manifestująca się w różnego rodzaju znakach — analogicznie jak ludzkie „ja” z natury swej niewidoczne manifestuje swą podmiotowość w różnego rodzaju znakach (lingwistycznych i pozalingwistycznych) — w których wychodzi naprzeciw człowiekowi i zaprasza go do zbawczego dialogu ze sobą. Przyjęcie zaproszenia Bożego jest tym łatwiejsze, iż człowiek jest otwarty na słowo — zwłaszcza na pełnię Słowa — i jest z natury słuchaczem słowa. Dzięki temu, że wiara w znaczeniu antropologicznym i teologicznym posiada podobną strukturę, dlatego — zdaniem omawianego autora — istnieje między nimi więź wewnętrzna, co nie pozostaje bez znaczenia dla teologii fundamentalnej i teologii, bowiem operują one pojęciem jednoznacznym. Rozważania swe o wierze autor kończy refleksjami nad rozwojem teologii wiary w historii myśli teologicznej. Wprawdzie są one dość skrócone i nieco wybiórcze, to jednak chyba wystarczające dla stworzenia ogólnego obrazu rozwoju tej problematyki.

Druga część podręcznika została poświęcona objawieniu będącemu głównym przedmiotem teologii fundamentalnej (s. 153—317). Została ona podzielona na trzy nierówne podczęści.

### **Pojęcie objawienia Bożego i jego wiarygodność**

Wiara, która jest punktem wyjścia teologii fundamentalnej Friesa, pozwala spojrzeć na całą rzeczywistość jako objawienie Boże. W dotychczasowej teologii fundamentalnej często mówiło się w tym miejscu o objawieniu kosmicznym. Monachijski fundamentalista nie używa tego określenia. Mówi natomiast o objawieniowym wymiarze całej rzeczywistości. Rzeczywistość stworzona może być tak odczytywana i interpretowana. Świadczy o tym historia religii ukazująca, że ludzkość w ten sposób odczytywała rzeczywistość stworzoną i doszła do nawiązania kontaktu z Tym, który objawia się poprzez swoje dzieła. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że inni autorzy omawiając tzw. objawienie kosmiczne ograniczali się głównie do analizy światła fizyko-biologicznego, z którego poprzez rozumowanie przyczynowo-skutkowe ludzie rozpoznawali Stwórcę i nawiązywali z Nim kontakt, podczas gdy Fries — nie zaniedbując tego momentu — poszedł konsekwentnie dalej i wykazał, że Bóg objawił się przez całe stworzenie, a więc i poprzez człowieka, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boże. On więc w sposób najdoskonalszy spośród wszystkich stworzeń ujawnia Stwórcę. Zdaniem autora świadczy o tym fakt, że tylko człowiek (oczywiście poza Bogiem) wyraża się w słowie, posługuje się językiem, posiada sumienie. Objawienie się Boga poprzez stworzenie suponuje również, że i historia posiada objawieniowy charakter.

Następnie autor omawia szczególnie objawienie historyczne jako podstawę i horyzont chrześcijańskiej wiary. W terminologii dawniejszej mówił się o objawieniu chrześcijańskim; wydaje się, że było to podejście jaśniejsze i precyzyjniejsze. Przy takim sformułowaniu problemu Fries ma niewątpliwie na uwadze antropologiczny i pisticologiczny punkt wyjścia swojej teologii fundamentalnej.

Traktat o objawieniu rozpoczyna on od kwestii możliwości objawienia. We współczesnej teologii fundamentalnej w zasadzie pomija się zagadnienie możliwości i konieczności objawienia jako już przestarzałe. Monachijski profesor powyższy problem rozważa nie tylko od strony poglądów kwestionujących możliwość objawienia, ale i od strony człowieka jako istoty otwartej na rzeczywistość transcendentną, szukającej sensu i zbawienia. Nie ustrzegł się on przy tym — chociaż zasadniczy aspekt rozważań jest nieco inny — pewnych powtórzeń w stosunku do rozważań o antropologicznym wymiarze wiary i objawieniowego wymiaru człowieka.

O objawieniu nadprzyrodzonym w ścisłym tego słowa znaczeniu pisze omawiając jego realizowanie się w historii Izraela (Jahwe Bogiem Izraela, Panem historii, Świętym Izraela, Stworzycielem nieba i ziemi, „Przyszłością” Izraela) i w Jezusie Chrystusie. Przy omawianiu tego ostatniego zagadnienia autor zwraca uwagę na wypełnienie się obietnic Bożych w Chrystusie „tu” i „teraz” oraz na dopełnienie objawienia się Boga w stworzeniach i objawienie na krzyżu. Następnie przechodzi do omówienia chrystologii transcendentnej, która ostatecznie daje teologiczną interpretację boskiego posłannictwa Jezusa.

W świetle rozważań Friesa nie ulega wątpliwości, że objawienie w Chrystusie w aktualnej historii zbawienia jawi się jako pełnia objawienia Bożego. Jednakże sam tok prowadzenia wywodu — jak się wydaje — nie zawsze jest wyraźny, przynajmniej w świetle dotychczasowych opracowań podręcznikowych. Pomija on bowiem lub stawia niewyraźnie wiele klasycznych problemów dotyczących świadomości deklaracyjnej i motywacyjnej Jezusa (np. objawieniowy charakter życia, osoby i czynów Jezusa; tytuły mesjańskie będące czy to wyrazem Jego roszczeń, czy też rozpoznania w Nim Mesjasza Pańskiego). Wprawdzie *implicite* są te zagadnienia obecne w jego dziele, to jednak w podręczniku należałoby je stawiać wyraźnie. Trudno bowiem liczyć na dojrzałość i pełne rozeznanie w tej problematyce zaczynających dopiero studiować tę dyscyplinę. Należy zauważyć, że częściowo przynajmniej te zarzuty mogą być złagodzone w świetle ostatniej partii tej książki podręcznika, w której omawia naukę soborów watykańskich poświęconą pojęciu objawienia Bożego.

Z teologicznofundamentalnego punktu widzenia najistotniejszym jawi się problem wiarygodności objawienia chrześcijańskiego. Nie pomija go i H. Fries. Wprost przytacza dwa argumenty: z cudów i zmartwychwstania Chrystusa. Argument z prorocत्व jest uwzględniony przez niego także przy omawianiu pełni objawienia w Chrystusie. Szczegółowo analizując jego dzieło można by znaleźć i inne, jednakże wprost nie pisze o nich. Moment uzasadniający — jak się wydaje — w omawianym podręczniku nie należy do najmocniejszych; poza dużą skrótowością wspomnianych wyżej argumentów jest ich niewiele, a w świetle współczesnego rozwoju nauk biblijnych i teologicznych można by ich przytoczyć znacznie więcej. Co prawda argumentacja teologicznofundamentalna pod wpływem owych czynników uległa znacznej ewolucji, stała się bardziej skomplikowana i zniuansowana, to jednak nie zanikła. Wydaje się, że u podstaw podejścia autora do tego problemu legła przyjmowana przez niego koncepcja nauki sprowadzająca się do funkcji deskryptywnej i wyjaśniającej, a — jak wiemy — pełni

ona także inne. Ostatecznie opowiada się on chyba za hermeneutycznym rozumieniem nauk teologicznych. Stąd też raczej na tej płaszczyźnie należałoby szukać u niego uzasadnień.

### Kościół przekazicielem objawienia

Część trzecia (s. 321—522) podręcznika została poświęcona zagadnieniu Kościoła, ale w aspekcie teologicznofundamentalnym jako przekaziciela objawienia Bożego. O ile historiozabawczą perspektywę rozważań autora widać było wyraźnie już przy omawianiu objawienia, o tyle w tym traktacie staje się ona oczywista. Zdaniem Friesa Kościół istnieje od początku powstania wspólnoty wiary i wierzących. Widzialnymi tego znakami byli patriarchowie, Mojżesz, sędziowie, królowie, prorocy.

Jednakże o Kościele w pełnym tego słowa znaczeniu jako zawierającym zbawczą rzeczywistość objawienia, którą przekazuje i aktualizuje w czasie i przestrzeni, można mówić dopiero od Jezusa Chrystusa. Kościół Starego Przymierza był bowiem całkowicie zorientowany na Niego jako Zbawiciela i jego Twórcę. W Nim spełniły się eschatologiczne i apokaliptyczne oczekiwania Izraela o nadejściu Królestwa Bożego; On się z nim utożsamiał. W Nim ono nadeszło. On je przepowiadał i realizował.

Kościół zaczął się kształtować już za ziemskiego życia Jezusa (powołanie uczniów, ustanowienie Dwunastu i powołanie Piotra — autor wiele miejsca poświęca tekstowi Mt 16, 17—19, w którym mowa o budowaniu Kościoła), to jednak powstał on ostatecznie w wyniku zmartwychwstania Chrystusa i zesłania Ducha Świętego.

W ostatniej, długiej partii tej części dzieła Fries omawia najpierw kształtowanie się pierwotnych struktur Kościoła w czasach apostołskich, a następnie zagadnienie sukcesji prymacjalnej i apostołskiej. Przy omawianiu tych problemów bardzo wyraźnie i mocno dochodzi do głosu aspekt ekumeniczny. Wątkiem zasadniczym jest pytanie o pojęcie urzędu w Kościele pierwotnym i jego rozumienie we współczesnych Kościołach chrześcijańskich. W aspekcie ekumenicznym omawia także urząd prymacjalny w Kościele i jego nieomyłość, stosunek *Magisterium Ecclesiae* do Pisma Świętego. Rozważania swe kończy refleksją nad relacją: Kościół i Kościoły.

### Uwagi końcowe

W swym podręczniku Fries nie unika zagadnień trudnych. Właściwie niemal każdy problem stara się ukazać w kontekście najnowszych dyskusji. Zwykle przytacza opinie skrajne i ukazuje, gdzie leżą granice właściwego rozwiązania. Czyni to w sposób klarowny i dojrzały. Niekiedy dobór tych opinii jest jednak nieco arbitralny; jest on zresztą uzależniony od punktu widzenia oraz od środowiska naukowego, w którym takie czy inne problemy mogą być żywsze i bardziej potrzebne. Układ podręcznika jest logiczny i poprawny. Wprawdzie w szczegółach można niekiedy dyskutować nad kolejnością poszczególnych zagadnień, to jednak nie zmienia to owej globalnej oceny. Rażąca jest jednak dysproporcja niektórych partii wchodzących w skład części czy — jak je nazywa autor — ksiąg. Ponadto potraktował on niektóre bardzo istotne dla teologii fundamentalnej zagadnienia bardzo skrótowo, np. cud i zmartwychwstanie.

Monachijski profesor w swym podręczniku pominął całkowicie problem historyczności Jezusa z Nazaretu i historycznej prawdy Ewangeli. O ile problem pierwszy można z naukowego punktu widzenia uznać za rozwiązany, chociaż w niektórych kręgach językowych Europy jest on jeszcze podnoszony, o tyle zagadnienie drugie jest ciągle dyskutowane i nie sposób je pominąć całkowicie.



W sumie — mimo poczynionych uwag krytycznych — podręcznik H. Friesa należy chyba uznać za jeden z najlepszych, jakie się ukazały w ostatnim czasie. Dlatego dobrze byłoby, gdyby doczekał się on polskiego przekładu. Od czasów wojny nie mamy w Polsce ani jednego przekładu podręcznika z zakresu teologii fundamentalnej. Dysponujemy wprawdzie 3—4 rodzimymi podręcznikami, to jednak trudno ten stan uznać za w pełni zadowalający. Przekład podręcznika Friesa znacznie wzbogaciłby nasz stan posiadania w tym względzie i stanowiłby znaczną pomoc tak dla wykładających tę dyscyplinę, jak i ją studiujących. Stanowiłby również cenne źródło informacji także dla interesujących się teologią oraz pomoc w pogłębianiu i umacnianiu wiary chrześcijańskiej.