

KS. JERZY CUDA

ANTROPOLOGICZNA FUNKCJA TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ

Celem naszych refleksji nie jest omówienie określonej (jednej z wielu) epistemologicznej funkcji teologii fundamentalnej, lecz próba ukazania, że ta nauka teologiczna — w całokształcie swych poznawczych zabiegów — może funkcjonować jako swego rodzaju antropologia. Zdając sobie sprawę z tego, że możliwy pluralizm formalno-merytorycznych koncepcji tej dyscypliny¹ mógłby utrudnić prawidłowy odczyt proponowanych rozumowań, określimy na wstępie aktualną dla nich koncepcję teologii fundamentalnej. Uwzględniona przez nas teologia fundamentalna jest nauką teologiczną zainteresowaną zarówno motywami (racjami), jak i możliwościami prowadzenia konstruktywnego dialogu z praktyczno-krytycznym rozumem współczesnego człowieka. Celem tego dialogu jest ukazanie niezastąpionej roli chrześcijańskiego objawienia w poznaniu i realizacji sensu (prawdy) ludzkiego życia.

Racją bytu tak pojętej teologii fundamentalnej jest więc obrona (apologia) ludzkiego „być”. Zasadniczy dla tej dyscypliny problem „wiarygodności chrześcijańskiego objawienia” staje się problemem „wiarygodnych relacji” łączących kluczowe pojęcia: *esse*, *ratio*, *revelatio*. W tym kontekście poszukiwania wiarygodności powierzone są nie tyle apriorycznym spekulacjom, ile badaniom swego rodzaju koherencji konkretnych doświadczeń historycznych, reprezentowanych przez wspomniane wyżej pojęcia kluczowe. Każde z tych pojęć reprezentuje bowiem pewien określony konkret historycznych doświadczeń. Pojęcie *esse* wypełnia całość życiowych doświadczeń związanych z indywidualnym i społecznym życiem człowieka. W pojęciu *ratio* kryje się aktualny całokształt efektów ludzkiego poznania. Natomiast pojęcie *revelatio* prowadzi nas na spotkanie z odkrywalnym

¹ Por. M. Rusecki. *Możliwość pluralizmu w teologii fundamentalnej*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 25: 1978 z. 2 s. 49.

w historii określonym fenomenem kultury, zwanym „objawieniem chrześcijańskim” Przypatrzmy się bliżej swoistej koherencji tych pojęć.

I. ESSE: ŻYCIE LUDZKIE JAKO ODPOWIEDZIALNA DECYZJA

Sugerowana sformułowaniem podtytułu możliwość zamiennego posługiwania się słowami „być” i „żyć” wskazuje na znaczenie, w jakim używamy pojęcia *esse*. Nie wchodząc w związany z tym pojęciem las filozoficznych dyskusji, poprzestaniemy właściwie na mowie potocznej, w której słowo „być” wskazuje na historyczne „istnienie”, „uczestniczenie”, „życie” itd.² Historycznemu „być” człowieka towarzyszy permanentnie możliwość jego „nie-bycia”. Człowiek jest, jeżeli chce być. Może on także podjąć decyzję samounicestwienia. Ta doświadczana w historii — stanowiąca o oryginalności ludzkiego życia — alternatywa „być — nie być” ma swój indywidualny i społeczny wymiar realizacji.

Kończący się wiek XX rejestruje coraz więcej dyskusji na temat możliwości totalnego samounicestwienia się ludzkości. Wskazując w tym kontekście na uwarunkowanie losu ludzkiej rodziny „pracą umysłu” i „dążeniami woli”, papież Jan Paweł II akcentuje tym samym specyficzną autonomię ludzkiego bytowania³. Bytowanie to jako rozumno-wolna decyzja (*actus humanus*) utożsamia się z odpowiedzialnym wyborem. Wybór zakłada poznawcze uświadomienie sobie wybranej możliwości. Wolność zakłada poznanie.

Elementem definiującym ludzkie *esse* jest więc kierownicza funkcja ludzkiego *cogito* (Kartezjusz). W strukturze tego rodzaju „myślącego istnienia” człowieka odkrywany jest radykalny postulat poznania sensu (znaczenia, celowości) tego istnienia⁴. Aktualny w historii myśli ludzkiej pluralizm koncepcji tego sensu nie podważa zasadności poszukiwań jego jedynej, obiektywnej (ontologicznej) interpretacji⁵. W ramach tych poszukiwań, zainteresowanych ontologiczną tożsamością człowieka, pojęcia „sens” i „prawda” wzajemnie się warunkują, a nawet utożsamiają⁶.

² Por. E.K. Specht. *Sprache und Sein. Untersuchungen zur sprachanalytischen Grundlegung der Ontologie*. Berlin 1967 s. 15.

³ *Redemptor hominis* nr 15.

⁴ Por. H. Fahrenbach. *Erfahrung und Sprache in philosophischer Reflexion*. W: *Sprache und Welterfahrung*. Hrsg. J. Zimmermann. München 1978 s. 31.

⁵ Por. Cz. Bartnik. *Sens bytu*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 28: 1981 z. 2 s. 98.

⁶ Por. G. Sauter. „Sinn” und „Wahrheit” Die „Sinnfrage” in religionstheoretischer und theologischer Sicht. „Evangelische Theologie” 40: 1980 s. 93-126.

W dalszych częściach naszych refleksji mówiąc o sensie historycznej egzystencji człowieka będziemy próbowali uzasadnić, że sens ten wynika z „objawionej prawdy” ludzkiego życia. Możliwość, a nawet konieczność uwzględnienia tej „objawionej prawdy” łączy się z faktem doświadczanej aktualnie aporyczności ludzkiego poznania. Aporyczność ta nie pozostaje obojętna wobec praktycznych rozwiązań alternatywy ludzkiego „być — nie być”

II. RATIO: APORYCZNOŚĆ LUDZKIEGO POZNANIA

Kończący się powoli wiek XX, kontynuując aktualne w minionych wiekach dyskusje poszukujące sensu (prawdy) historycznej egzystencji człowieka, jak dotąd nie uwolnił jeszcze efektów swych poszukiwań z kłopotliwych atrybutów: „liczne”, „wieloznaczne”, „sprzeczne” itd.⁷ W dyskusji wybitnych ludzi nauki, rozważających szanse przetrwania życia na naszej planecie, zauważono między innymi, że człowiek współczesny w porównaniu z ludźmi wieków minionych wie zdecydowanie więcej, lecz nie stał się przez to mądrzejszy⁸.

Obok wielości i wieloznaczności odpowiedzi na pytanie o sens (prawdę) ludzkiego życia dość charakterystycznym symptomem aporyczności dążeń współczesnego człowieka jest postulat rezygnacji z tego pytania. Krytyczny rozum ludzki, uprzedzony do metafizyki, zwątpił w możliwość znalezienia odpowiedzi na to pytanie⁹. W poznaniu naukowym nieobecność tego pytania stała się czymś oczywistym. Jednak na murach wznoszonego na „empirycznym” i „pozytywistycznym” gruncie gmachu ludzkiej wiedzy nie brak wymownych pęknięć i szczelin. Teoria poznania ma swoje powody, by mówić o „empirycznej ideologii”¹⁰. Nauki przyrodnicze odkrywają historyczny wymiar swych formalno-merytorycznych struktur i postulują „antypozytywistyczny zwrot”¹¹. Dostrzega się coraz

⁷ Por. *Wahrheitstheorien. Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20 Jahrhundert*. Hrsg. G. Skirbekk. Frankfurt am Main 1980.

⁸ Por. *Die Zukunft des Lebens. Die Antwort der Wissenschaft*. Hrsg. M. Salomon. Wien — Hamburg 1981 s. 19.

⁹ Por. Y. Floucat. *La crise contemporaine de la vérité et l'unité de la sagesse chrétienne*. „Revue thomiste” 84: 1984 nr 1 s. 7.

¹⁰ Por. P. K. Feyerabend. *Wie wird man ein braver Empirist? Ein Aufruf zur Toleranz in der Erkenntnistheorie*. W: *Erkenntnisprobleme der Naturwissenschaften. Texte zur Einführung in die Philosophie der Wissenschaft*. Hrsg. L. Krüger. Köln — Berlin 1970 s. 304.

¹¹ Por. K. Bayertz. *Wissenschaft als historischer Prozess. Die antipositivistische Wende in der Wissenschaftstheorie*. München 1980.

bardziej, że fenomen ludzkiego poznania wymyka się empirycznej determinacji¹². Fizyka zaczyna wątpić w możliwość adekwatnych i niezmiennych interpretacji natury¹³. Dochodzi do wymownego spotkania nauk przyrodniczych z mistyką¹⁴ itd.

Dostrzegalna w powyższych przykładach swoista aporyczność ludzkiego poznania nie pozostaje bez wpływu na praktyczną konstrukcję świata. Człowiek nie może powierzyć tej konstrukcji jakiejś odkrywalnej naukowo, obiektywnej „teleologicznej harmonii” natury. W dialektycznym otwarciu historii konstrukcja ta wymaga celowych, odpowiedzialnych decyzji człowieka. Czy tego rodzaju decyzje nie zakładają konieczności poznania celu (sensu) konstruowanej antropocentrycznie historycznej całości?¹⁵

Postulat rezygnacji z pytania o sens historii łączy się z aktualną w fenomenie ludzkiego poznania możliwością dowolnego manipulowania pytaniami¹⁶. Efektem pewnej strategii pytań i odpowiedzi może być wybiórcze funkcjonowanie określonych hipotez i teorii, których zadaniem jest teoretyczne usprawiedliwienie danej, wybranej formy życia praktycznego¹⁷. W ramach tego rodzaju strategii dochodzi często do patologicznej deformacji życia społecznego, w którym ludzie zniewoleni dogmatyczną iluzją posiadania prawdy stają się nietolerancyjni wobec tych, którzy nie dzielą ich stanowiska. Wiadomo, że w psychoanalizie warunkiem powodzenia terapii uwalniającej pacjenta z patologicznej fiksacji jest jego otwarcie się na wszystkie możliwe pytania.

Analogicznie, uformowany w szkole oświecenia krytyczny rozum współczesnego człowieka, odpowiedzialny za realizację alternatywy „być — nie być”, powinien otworzyć się na wszystkie aktualne interpretacje sensu (prawdy) ludzkiego życia i obiektywnie badać ich wiarogodność. Tego rodzaju poznawczą gotowość zakłada także objawiona nauka o człowieku.

¹² Por. B. Greiff. *Gesellschaftsform und Erkenntnisform. Zum Zusammenhang von wissenschaftlicher Erfahrung und gesellschaftlicher Entwicklung*. Frankfurt am Main 1976 s. 77.

¹³ Por. M. Schlick. *Kausalität im täglichen Leben und in der neueren Naturwissenschaft*. W: *Erkenntnisprobleme der Naturwissenschaften* s. 151.

¹⁴ Por. V. Gorgé. *Das mystische Element in den Naturwissenschaften*. W: *Mystik und Wissenschaftlichkeit*. Hrsg. A. Mercier. Frankfurt am Main 1972 s. 125.

¹⁵ Por. G. Wieland. *Weltbetrachtung und Weltbeherrschung. Zum Bedeutungswandel der Theorie*. „Trierer Theologische Zeitschrift” 93: 1984 z. 2 s. 96 n.

¹⁶ Por. G. Pöltner. *Zu einer Phänomenologie des Fragens*. München 1972 s. 45.

¹⁷ Por. H. Hülsmann. *Hypothese und Strategie*. W: *Strategie und Hypothese. Zur Belieblichkeit bürgerlicher Wissenschaftstheorie*. Hrsg. H. Hülsmann. Düsseldorf 1972 s. 10 n.

III. REVELATIO: ANTROPOLOGIA OBJAWIONA

Aporyczność aktualnego stanu poszukiwań (prawdy) historycznej egzystencji człowieka odpowiada naturze celu tych poszukiwań. Pojęciu „sens” nie odpowiada bowiem żaden obiektywnie (empirycznie) odkrywalny fenomen świata historycznego¹⁸. Treścią tego pojęcia jest stanowiące o oryginalności ludzkiego życia pytanie postulujące wyjaśnienie (zrozumienia) celowości historycznej całości. Odpowiedź na tego rodzaju pytanie zakłada poznawcze doświadczenie tej całości. Zdeterminowany kulturowym kontekstem określonego etapu historii człowiek nie może zrealizować tego założenia.

Stoimy więc w obliczu wymownego paradoksu. Z jednej strony wolność realizacji (autoakceptacji) ludzkiego życia zakłada poznanie jego integralnego sensu (prawdy), z drugiej zaś — historyczny determinizm uniemożliwia tego rodzaju poznanie. Czyżby ziemską egzystencją człowieka była sprowadzalna do nonsensu (*contradictio in radice*)? Negatywną odpowiedzią na to pytanie, swoistym rozwiązaniem paradoksalnych sprzeczności ludzkiego życia¹⁹ jest odkrywalna w historii wiara w istnienie analogicznej do człowieka istoty, której możliwości poznawcze nie są uwarunkowane biegiem ludzkiej historii. Istota ta (Bóg) zna integralny sens (prawdę) tej historii i objawia go człowiekowi. Nauką, która zajmuje się wiarygodnością tej objawionej antropologii, jest teologia fundamentalna.

Teologia ta nie interesuje się objawieniem „dla objawienia”, lecz objawioną możliwością zrozumienia i realizacji ludzkiego życia. Całokształtem swych badawczych zabiegów dyscyplina ta zaprasza *ratio* do wszechstronnej i bezgranicznej analizy odkrywalnego w historii fenomenu *revelatio*. Celem tej analizy jest poznanie i aktualizacja sensu (prawdy) ludzkiego *esse*. Ponieważ filozoficzne pytanie o ten sens wyprzedza teologiczną odpowiedź, teologia fundamentalna, uznając właściwą wolnemu *esse* kierowniczą rolę ludzkiego *ratio*, przyjmuje w tym kontekście specyficznie służebną postawę (*ancilla philosophiae*?).

Ta służebna funkcja przybiera kształt niezwykle złożonego zbioru formalno-merytorycznych problemów. Reprezentowana przez pojęcie *revelatio* rzeczywistość jest aktualizującym się wciąż w historii przekazem nie tylko „boskiej nauki” (*doctrina Dei*), lecz także „boskiego życia” (*vita Dei*). Wiarygodne mówienie o tej rzeczywistości wymaga więc uwzględnienia zarówno aspektu „teoretycznego”, jak i „praktycznego” objawionej

¹⁸ Por. R. Schaeffler. „Sinn” W: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. Bd. 5. München 1974 s. 1326.

¹⁹ Por. E. Biser. *Menschsein in Anfechtung und Widerspruch. Ansatz einer christlichen Antropologie*. Düsseldorf 1980 s. 13 n.

antropologii. Wszystkie związane z tymi aspektami problemy mogą się zasadniczo spotkać w trzech kierunkach badań, zmierzających do wiarygodnego ukazania istnienia, treści i życiowej funkcjonalności objawionej nauki o człowieku.

1. Istnienie

Skupiając poznawczą aktywność *ratio* na kulturowym fenomenie *revelatio* teologia fundamentalna zmierza do ukazania religijnej (boskiej) genezy tego historycznego fenomenu. Sięgając do terminologii filozofii języka można by powiedzieć, że fenomen ten jest — w istocie rzeczy — fenomenem „przemowy”. Złożoną strukturę „przemowy” tworzą trzy elementy: 1) „podmiot przemawiający”, 2) „treść przemowy”, 3) „adresat przemowy”²⁰. W historycznym fenomenie *revelatio* (objawienie chrześcijańskie) przemawiający podmiot (Bóg) odkrywany jest pośrednio poprzez adresata (świadka) i treść przemowy. W tym kontekście właściwy naukom pozytywnym proces sprawdzalnego dowodzenia staje się niefunkcjonalny.

Niedostępny uwarunkowanemu czasem i przestrzenią obiektywnemu poznaniu „przemawiający Bóg” nawiązuje komunikatywny kontakt z człowiekiem za pomocą umownych znaków (*verba et gesta*). Dialogiczna realizacja tej „przemowy” przybiera więc kształt uchwytnego fenomenu kulturowego. Odpowiednia analiza tego fenomenu, wykazując jego naturalną niewytłumaczalność, może wiarygodnie wskazać na jego nadprzyrodzoną genezę. Tego rodzaju analiza jest aktualna w kluczowej dla teologii fundamentalnej problematyce rozpoznawania *cudu*²¹. W kategorii „*cudu*” kryje się pewien model rozumowania, pewna metoda etapowego odkrywania tożsamości określonych, złożonych fenomenów kulturowych (*veritas empirica — veritas philosophica — veritas theologica*). „Metoda *cudu*” zakłada więc celowe spotkanie trzech samoistnych niezależnych płaszczyzn wiedzy („nauka” — „filozofia” — „religia”), które w człowieku — podmiocie poznającym — mogą się złożyć na proces identyfikacji tej samej rzeczywistości. Proces ten — jak powiedzieliśmy — może wiarygodnie wskazać na nadprzyrodzoną genezę tej rzeczywistości. Rzeczywistość ta — jak zobaczymy w następnej części naszych refleksji — ma swoją antropologiczną treść. Inaczej mówiąc — jest ona celową, dialogiczną konstrukcją antropocentrycznej całości historii. Ta konstrukcja ma swoje określone etapy historycznej realizacji. Punktem szczytowym tej realizacji stała się historycz-

²⁰ Por. I. U. Dalferth. *Religiöse Rede von Gott*. München 1981 s. 398 n.

²¹ Por. E. Kopeć. *Problematyka rozpoznania cudu*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 13: 1966 z. 2 s. 5n.

na inkarnacja samego „podmiotu przemawiającego” W tym kontekście problem historycznego istnienia objawionej nauki o człowieku rozpada się na trzy wielkie tematy: 1) „Izrael” (*ante Christum*), 2) „Jezus Chrystus” (*in Christo*), 3) „Kościół” (*post Christum*). Identyfikacja kryjących się w tych tematach rzeczywistości wymaga zastosowania „metody cudu” Zastosowanie tej metody pozwala wykazać, że całkowite wyjaśnienie tożsamości tych odkrywanych w historii fenomenów nie może poprzestać na aspektach „empirycznym” i „filozoficznym” W niedostępnej dla tych aspektów nie poznanej (aporycznej) „reszcie” tego swoistego przedmiotu poznania kryje się problem wiarogodności jego boskiej genezy.

2. Treść

Przechodząc od pytania: „Czy Bóg przemówił”? do pytania: „Co Bóg powiedział?” należy sobie uświadomić, że treść tej tajemniczej przemowy ma także swój historyczny wymiar. Właściwa interpretacja tej treści wymaga krytycznej konfrontacji z niezwykle złożonym fenomenem mowy, na którego genezę złożyły się różne konteksty kulturowe. Specyficznym miejscem spotkania z tym fenomenem jest tekst Pisma świętego. Aktualizująca się wciąż „przemowa Boga” (Kościół) warunkuje wprawdzie proces rozumienia tego tekstu, niemniej aktualny etap jego interpretacji umożliwia poznanie zawartych w nim zasadniczych treści objawionej nauki o człowieku. Poznanie tej nauki uwarunkowane jest postulatem syntetycznej interpretacji całego tekstu (obu Testamentów)²². *Verba* i *gesta* obu Testamentów realizowały tę samą „przemowę Boga”, której kolejne etapy (*ante Christum* — *in Christo* — *post Christum*) wyjaśniały coraz wyraźniej sens historycznej egzystencji człowieka.

Analiza strukturalna, szukając sensu tekstu, szuka tym samym kryterium jego treściowej jedności (spójności)²³. Jaka informacja może stać się sensem, kryterium integrującym w jedną funkcyjną całość wszystkie elementy treściowe „objawionego tekstu”? Aby dotrzeć do tej informacji, spróbujemy najpierw zestawić kilka kluczowych treści objawionej nauki o człowieku.

²² W kontekście niezwykle rozwiniętych badań analitycznych od nauk biblijnych oczekuje się aktualnie większego zaakcentowania badań syntetycznych. Wśród badań szukających nowych odpowiedników dla tradycyjnych określeń „Stary Testament” — „Nowy Testament” na uwagę zasługuje próba scalenia obu Testamentów w relacji pojęć „życie” — „nowe życie” (por. H. Klein. *Leben — neues Leben. Möglichkeiten und Grenzen einer gesamtbiblischen Theologie des Alten und Neuen Testaments*. „Evangelische Theologie” 43: 1983 z. 2 s. 100 n.).

²³ Por. R. Barthes. *Introduction à l'analyse structurale des récits*. „Communications” 8: 1966 s. 6.

„Przemawiający Bóg”, znający sens (prawdę) drogi ludzkiej historii, nie jest jakimś neutralnym, pozahistorycznym „obserwatorem” tej drogi, lecz jej „Stwórcą” i „Celem”. Celem człowieka, stwarzanego historycznie na „obraz Boga”, jest wieczne uczestnictwo w „życiu”²⁴, w „naturze”²⁵ Boga. Być człowiekiem to znaczy „być — w — Bogu” Bóg jest osobową wspólnotą (społecznością) miłości. Jeżeli życie w tej wspólnocie jest celem procesu stwarzania człowieka, to w strukturze tego procesu nie mogło zabraknąć jego wolnej decyzji. Elementem definiującym prawdę życia we wspólnocie miłości jest wolność. Miłość zakłada możliwość wyboru. Możliwością stwórczego wyboru człowieka stała się historia. Zarejestrowany w tej historii fakt negatywnej decyzji człowieka był równoznaczny z przerwaniem stwórczego dialogu.

Towarzysząca historii narodu wybranego obietnica wznowienia tego dialogu została zrealizowana w Jezusie Chrystusie. Jako „nowy człowiek”, zaktualizowany w jedności bosko-ludzkiego życia, Jezus jako Chrystus wybawił ludzi od nonsensu historycznej egzystencji (niemożliwość finalizacji życia) i umożliwił im kontynuację stwórczego dialogu. Sakramentalnym „miejscem” realizacji tego dialogu jest ustanowiony przez Niego Kościół, który jest historyczną, chrystocentryczną budową eschatologicznej wspólnoty życia ludzi w Bogu.

Z treściowej całości zarysowanej powyżej objawionej antropologii wynika, że sensem historycznej egzystencji człowieka jest realizujący prawdę ludzkiego życia (miłość) stwórczy dialog.

Kontynuowana wciąż w Kościele „przemowa Boga” warunkuje ustawicznie finalizację ludzkiego *esse* wolną realizacją *amare*. Człowiek — adresat tego warunku — powinien czynić to, czym jest. Synonimem akceptacji prawdy ludzkiego życia (miłości) jest jej „czynienie” (1 J 3, 19). Twórcza aktywność współczesnego „człowieka — stwórcy”²⁶ powinna więc mieć stale na uwadze to, że jej celem jest nie tylko konstrukcja ludzkiego „mieć”, lecz także i przede wszystkim konstrukcja ludzkiego „być”. W tym kontekście objawiona antropologia staje się czymś w rodzaju „hipotetycznego imperatywu”²⁷, w którym zawarty jest stwórczy warunek: „jeżeli chcesz — powinienes” Treść tego imperatywu zakłada — z natury rzeczy — praktyczno-społeczny wymiar jego historycznej realizacji²⁸.

²⁴ KK 2.

²⁵ KO 2.

²⁶ Por. W. G. Haverbeck. *Die andere Schöpfung Technik — Ein Schicksal von Mensch und Erde*. Frankfurt am Main 1983 s. 108.

²⁷ Por. R. Bubner. *Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe praktischer Philosophie*. Frankfurt am Main 1976 s. 190.

²⁸ Por. J.B. Metz. *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*. Mainz 1977 s. 44 n.

8. Funkcjonalność życiowa

Czasy współczesne, interpretując sens historycznej egzystencji człowieka, sięgnęły po dynamiczną kategorię „drogi”. Potwierdzając słuszność tego stanowiska, objawiona antropologia informuje, że cel tej drogi stanowi *mysterium stricte dictum*. Poznanie istnienia tego celu wymaga więc objawienia. Ludzkie *ratio* może poznać prawdę *esse* człowieka tylko poprzez *revelatio*. To poznanie — z natury rzeczy — ma strukturę nadziei. Może ono funkcjonować jako swego rodzaju hipoteza, której wiarogodność odkrywana jest zarówno w aspekcie teoretycznej interpretacji, jak i praktycznej konstrukcji ludzkiego świata.

Postulat weryfikującego zestawienia objawionych treści z procesem praktycznej konstrukcji świata pojawił się stosunkowo niedawno w historii teologii fundamentalnej. Historia ta zna rozwiązania, które od tej dyscypliny teologicznej oczekiwały jedynie udowodnienia boskiej genezy faktu chrześcijańskiego objawienia, rezerwując dogmatyce analizę objawionych treści. We współczesnych projektach teologii fundamentalnej wskazuje się nieraz jednoznacznie na to, że podstawowy problem hermeneutyczny tej nauki kryje się w relacji „treść wiary” — „praktyka społecznego życia”²⁹. Relacja ta nie jest pojmowana jako relacja prostej, jednostronnej aplikacji, lecz jako relacja wzajemnego uzupełniania się. Istnienie tego typu relacji nie ulega wątpliwości. Analizowana „sytuacja człowieka w świecie współczesnym” stała się dla papieża Jana Pawła II zbiorem przesłanek prowadzących do wniosku, że rozwiązanie „sprawy człowieka” wymaga skierowania „umysłu, woli i serca” do „sprawy Chrystusa”³⁰.

Konkret społecznego życia może więc odgrywać rolę pewnego kryterium weryfikacji dla objawionej antropologii. Nie należy przy tym zapominać, że mamy tutaj do czynienia z relacją swoistej wiedzy o sensie całości ludzkiego świata do określonego fragmentu jej historycznej realizacji. Tego rodzaju hipotetyczna wiedza nie może więc — z natury rzeczy — liczyć na adekwatną, wewnątrzhistoryczną weryfikację. W tym kontekście proces weryfikacji może polegać na przykładowej analizie konkretnego społecznego życia. Efektem takiej analizy może być odkrycie szeregu występujących w społecznym życiu człowieka aporycznych fenomenów, których sensowne (racjonalne) wyjaśnienie zawiera objawiona nauka o człowieku. Dla przykładu wskażmy na aporyczny problem powszechnej sprawiedliwości. Sprawiedliwość jest problemem „konkretnego”, a nie „abstrakcyjnego” człowieka. Rozwiązanie tego problemu zakłada możliwość (koniecz-

²⁹ Tamże s. 49.

³⁰ *Redemptor hominis* nr. 7, 18.

ność) sprawiedliwej finalizacji życia każdego człowieka, który kiedykolwiek żył, żyje i żyć będzie na ziemi. Problem sprawiedliwości jest więc równocześnie problemem ludzkiej śmierci. Można by w tym miejscu postawić pytanie: Czy humanizmy, którym brakuje koncepcji sprawiedliwej przeszłości, są naprawdę humanitarne?

Swego rodzaju miejscem spotkania powyższego i wielu innych przykładów jest pytanie: Czy analizowany praktyczny wymiar życia społecznego staje się bardziej sensowny (racjonalny) w świetle objawionej antropologii czy bez niej? Ukryty w tym pytaniu problem możliwości „życiowego sprawdzania się” objawionych treści stanowi zasadniczy przedmiot dyskusji „wiary” z „rozumem”³¹. Tego rodzaju dyskusje nie są produktem czasów współczesnych. Badania hermeneutyczne wskazują coraz wyraźniej na odkrywalny w tekstach biblijnych postulat łączenia „treści wiary” z „życiem społecznym”³². Sytuacja epistemologiczna realizującej ten postulat teologii fundamentalnej jest niezwykle złożona. Złożoność ta ma swoje aspekty formalne i merytoryczne. Ustawiczne trwanie tej nauki w interdyscyplinarnym dialogu zakłada swoisty pluralizm języka, metod, aspektów badawczych itd. Celem realizowanych tym pluralizmem zabiegów poznawczych jest postępowe wykazywanie wiarogodności objawionych treści antropologicznych.

Używając porównania można by powiedzieć, że treści te stanowią swego rodzaju szkic obrazu — mozaiki. Teologia fundamentalna, analizując wszechstronnie genezę i życiową funkcjonalność tych treści, wypełnia niejako ów obraz odpowiednimi kamykami. Jednak całość efektów badawczych tej dyscypliny, ze względu na naturę tego obrazu, nie jest w stanie znaleźć wszystkich kamyków umożliwiających jego adekwatną konstrukcję. Niemniej, towarzyszące procesowi tej konstrukcji pewne koherencje łączące znalezione kamyki w pewne celowe zespoły poznawcze oraz specyficzne przystawanie tych zespołów do objawionego szkicu obrazu pozwalają mówić o wiarogodnej sensowności całości kształtu kontynuowanych prac.

W kontekście takiego porównania możemy wraz z A. Kolpingiem mówić o aktualności na terenie teologii fundamentalnej tzw. „argumentu konwergencji” (*Konvergenzargument*)³³. Należy przy tym mieć na uwadze, że to aktualne dla tej dyscypliny wzajemne uzupełnianie się i sensowne przystawanie poszczególnych efektów badań nie zmierza do wypełnienia jakiegoś statycznego obrazu. W tym kontekście hermeneutyczny postulat

³¹ Por. H. Gollwitzer, W. Weischedel. *Denken und Glauben. Ein Streitgespräch*. Stuttgart 1965 s. 183 n.

³² Por. E. Fuchs. *Alte und Neue Hermeneutik*. W: *Hören und Handeln. Festschrift für Ernst Wof zum 60. Geburtstag*. Hrsg. H. Gollwitzer, H. Traub. München 1962 s. 113.

³³ *Fundamentaltheologie*. Bd. 3. Münster 1981 s. 674.

interpretacji poszczególnych części w świetle całości i całości w świetle poszczególnych części odnosi się do tajemnicy osobowego współżycia. W żywym organizmie wzajemne zależności całości i części decydują o „być albo nie być” tego organizmu.

Objawiona antropologia stanowi swego rodzaju hipotetyczny plan integralnej organizacji (konstrukcji) ludzkiego współżycia. W problematyce wiarogodności tego planu należy więc uwzględnić dwie wersje jego funkcjonowania: w społeczności formowanej jego akceptacją (wiara) oraz w społeczności formowanej jego odrzuceniem (niewiara). Tego rodzaju ujęcie wiarogodności zainteresowane jest nie tylko relacją „wiara — doświadczenie”, lecz także relacją „wiara — praktyka”³⁴. Takie ujęcie, nie pozwalając zredukować problemu wiarogodności do logicznej relacji „prawda — fałsz”, rozciąga go na hermeneutyczne relacje: „budować — niszczyć”, „jednać — dzielić”, „żyć — umrzeć” itd. Skupienia uwagi także na tych relacjach wymaga objawiona prawda ludzkiego życia (miłość).



Teologia fundamentalna, towarzysząc historycznemu procesowi stworczej realizacji prawdy ludzkiego życia, sama staje się swego rodzaju nauką „w drodze”. Jej historyczną drogę, której początek dał wiek XIX, charakteryzuje ustawiczna ewolucja formalno-merytorycznych ujęć. Świadczy to o tym, że ta dyscyplina teologiczna zdaje sobie sprawę ze swej dialogicznej misji i towarzyszy uważnie kulturowej ewolucji historii. Wymownym symptomem jej „towarzyszącego” charakteru może być fenomen ustawicznych zmian badawczych akcentów³⁵.

Teologia fundamentalna towarzyszy ustawicznie „teoretycznej” i „praktycznej” drodze ludzkiego *ratio*, którego odpowiedzialność za historyczną realizację *esse* ludzkości nie może się ustawić w neutralnej relacji do odkrywanego w historii fenomenu *revelatio*.

³⁴ W pojęciu „praktyka” (*praxis*) kryje się celowa, inspirowana określoną teorią, realizacja konkretnego życia (współżycia).

³⁵ Por. H. Stirnimann. *Erwägungen zur Fundamentaltheologie. Problematik, Grundfragen, Konzept*. „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie” 91: 1977 Bd. 24 s. 348.

DIE ANTHROPOLOGISCHE FUNKTION DER FUNDAMENTALTHEOLOGIE

Zusammenfassung

Die als eine Art theologische Anthropologie funktionierende Fundamentaltheologie strebt das Aufzeigen der Glaubwürdigkeit der Kohärenz der drei durch die Begriffe *esse*, *ratio* und *revelatio* repräsentierten historischen Erfahrungen an. Die Realisierung des menschlichen Lebens (*esse*) setzt eine erkenntnishafte Wahl (*actus humanus*) des Sinns (der Wahrheit) dieses Lebens voraus. Im Kontext der Aporität der Suche (*ratio*) nach diesem Sinn verweist die Fundamentaltheologie auf die Möglichkeit und Notwendigkeit der Berücksichtigung seiner offenbaren Erklärung (*revelatio*). Diese Disziplin wird zu einer spezifischen Apologie des menschlichen Seins und zeigt im konstruktiven Dialog mit dem kritischen Verstand des Menschen von heute die Glaubwürdigkeit der offenbaren Anthropologie auf. Diese Glaubwürdigkeit wird in drei Forschungsaspekten thematisiert: „historische Existenz“ und „Lebensfunktionalität“ der offenbaren Lehre vom Menschen. Das so erfasste Problem der Glaubwürdigkeit hat nicht nur eine „theoretische“, sondern auch eine „praktische“ Dimension.