

KS. MARIAN RUSECKI

## EWOLUCJA ARGUMENTACJI W TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ

Kościół nauczający zawsze troszczył się o wiarygodność swego posłannictwa i głoszonego zbawczego orędzia ad intra i ad extra, choć często czynił to mocą swego autorytetu, ale nie tylko. Chodziło mu zawsze — tak jest i tak będzie w przyszłości — o to, aby wiara w Jezusa objawiciela Boga i zbawiciela człowieka (ludzkości) była wieloaspektowo uzasadniona w każdej epoce historycznej, wobec różnych prądów umysłowych, zwłaszcza kwestionujących jej zasadność, wobec nauki i filozofii, wolna od wysuwanych trudności czy formułowanych zarzutów oraz — co jest jeszcze ważniejsze — wobec samego człowieka (wierzącego czy niewierzącego), wymogów jego krytycznego rozumu, by decyzja wiary miała określone podstawy i była godna człowieka wszystkich czasów jako istoty rozumnej.

Gdyby tak nie było, chrześcijaństwo wywodzące się od Chrystusa i upostaciowione w Kościele Chrystusowym mogłoby być uważane za religię naiwną, nierozumną, w jakimś sensie dowolną, bezpodstawną, niegodną człowieka, zwłaszcza wykształconego, a nawet za swego rodzaju mitologię czy ideologię lub też organizację społeczną. Oczywiście, tak być nie może.

Dyscypliną teologiczną, która *ex professo* zajmuje się uzasadnianiem wiarygodności objawienia chrześcijańskiego jest teologia fundamentalna. Formułuje ona i bada wartość krytyczną argumentacji zmierzającej do tego celu. W niniejszym opracowaniu nie będziemy jednak zajmować się poszczególnymi argumentami i ich oceną. Chcemy bowiem najpierw zarysować w sposób ogólny zagadnienie wiarygodności — jej potrzeby, gdyż na tym tle mimo wszystko dochodzi jeszcze do licznych nieporozumień — i związanej z nią argumentacji w aspekcie jej dynamicznego rozwoju, by następnie ukazać zachodzące zmiany w tym zakresie oraz zaprezentować możliwość nowej perspektywy uzasadniania na gruncie teologii fundamentalnej. W

rozważaniach tych chcemy zwrócić także uwagę na fakt, że kwestia wiarygodności wiary i wyznawanych prawd oraz ogólnych podstaw chrześcijaństwa jest też osobistą człowieka wierzącego. Jego wiara i podstawy tej mają być przemyślane przez niego samego. To jest też jego osobista sprawa, a nie tylko sprawa niektórych dyscyplin naukowych. Nie wystarczą mu przecież zapewnienia, że chrześcijaństwo jest religią w pełni objawioną i zbawczą oraz wiarygodną. Nawet przedstawiane mu uzasadnienia podstaw chrześcijaństwa mogą nie mieć większego znaczenia, jeśli ich nie przestuduje, nie przemyśli i do nich się nie przekona. Tego typu rozmyślania są często długie i żmudne, ale konieczne, jeśli chce się, aby posiadana wiara była rzeczywiście wiarą silną i uzasadnioną. Niniejsze opracowanie chce też uwrażliwić czytelnika na kwestię wiarygodności chrześcijańskiej wiary, w sposób ogólny pokazać, na czym ona polega, aby w ten sposób stworzyć niejako warsztat do pracy osobistej w tym względzie.

## I. CZY DZIŚ MÓWI SIĘ JESZCZE O WIARYGODNOŚCI ?

Do nie tak dawna wydawało się, że słowo to zniknie ze słownictwa języka polskiego i to zarówno naukowego, jak i potocznego. W czasach minionych wiązało się to chyba z przekonaniem, że każdy, kto przemawiał, miał jedynie rację i patent na prawdę, więc nie musiał zabiegać, ani o swoją osobistą wiarygodność, ani wiarygodność treści swych wypowiedzi, chociaż tezy podstawowe i wnioski końcowe były jakoś uzasadniane. Legitymację osób i ich wypowiedzi stanowił klub, partia, stowarzyszenie, które miały stanowić gwarancję prawdziwości głoszonych poglądów. Tak było w odniesieniu do członków PZPR i klubów zrzeszonych w FJN, podobnie gdy chodziło o przedstawicieli „Solidarności”

W naukach ścisłych obowiązywały dowody, chociaż mówiło się o teoriach, hipotezach, ich prawdopodobieństwie, możliwościach potwierdzalności lub falsyfikacji. W teologii systematycznej eksplikowano prawdy wiary w oparciu o przyjęty system wiary i wyprowadzano wnioski tak teoretyczne, jak i praktyczne. W teologii praktycznej przepowiadano słowo Boże, które na mocy samego przepowiadania miało powodować określone skutki, jakkol-

wiek i w niej podawano racje, zwykle natury teologicznej, ale też antropologiczne i humanistyczne, zmierzające do ukazania autentyczności przepowiadania słowa Bożego i jego skuteczności w określonych warunkach. W życiu codziennym słowo „wiarygodność” przestało niemal funkcjonować, gdyż każdy wypowiadający takie czy inne sądy był przekonany o głoszeniu pełnej prawdy, którą oczywiście zna, ukazując niekiedy argumentację typu perswazyjnego i optatywną.

Pojęcie to funkcjonuje jednak na wstępnym etapie badań w naukach historycznych, gdy omawia się wiarygodność świadka i źródeł poznania.

Niejako *ex professo* o wiarygodności mówiło się na terenie dawnej apologetyki, która miała uzasadniać i bronić wiarygodności objawienia chrześcijańskiego zrealizowanego w Jezusie Chrystusie czy nadprzyrodzonego charakteru chrześcijaństwa, wywodzącego się od boskiego posłańca Jezusa Chrystusa. Jednakże w okresie soborowym i posoborowym pod wpływem zbyt jednostronnych ocen tejże dyscypliny, jako rzekomo podchodzącej do chrześcijaństwa od strony negatywnej (obrona za wszelką cenę) i nieekumenicznej, przepowiadano jej rychły koniec. Pośrednio miała też zniknąć kwestia wiarygodności, chociaż potrzeby jej nikt nie kwestionował. Zadania tradycyjnej apologetyki przejęła teologia fundamentalna, która wprawdzie różnorako formułuje swe cele, to jednak zawsze związane są one, choćby *implicite*, z kwestią wiarygodności objawienia nadprzyrodzonego i Kościoła, czyli mówiąc ogólniej — chrześcijaństwa.

Widzimy więc, że sam termin w ostatnim czasie jakby wychodził z użycia językowego, ale sama sprawa tycząca np. wiarygodności poglądów nie zanikła i jest implikowana w innych terminach. *Ex professo* niejako termin wiarygodność oraz badanie czy uzasadnianie wiarygodności związane jest z teologią fundamentalną. Czy jest ona ostatnim przyczółkiem wiarygodności?

## II. GDZIE I KIEDY POTRZEBNA JEST WIARYGODNOŚĆ ?

Wiarygodność jest potrzebna, wręcz niezbędna, wszędzie tam, gdzie ludzkie poznanie bezpośrednie lub pośrednie nie daje całkowitej pewności, że właśnie tak jest w rzeczywistości. Jeśli nasze poznanie bezpośrednie lub

pośrednie oparte na wnioskowaniu z prawdziwych i nieobalalnych przesłanek daje w efekcie oczywistość, wówczas nie ma potrzeby mówienia o wiarygodności tego poznania lub wyprowadzonych wniosków. Innymi słowy wiarygodność nie jest potrzebna tam, gdzie w wyniku poznania naocznościowego lub logicznego rozumowania otrzymujemy w efekcie jego oczywistość lub tego rodzaju wnioski czyli pewność bezwzględna, absolutną.

Dotąd przyjmowało się, że taką pewność osiąga się dzięki bezpośrednio poznaniu zmysłowym, zwłaszcza uzbrojonomu i wzmocnionemu coraz doskonalszą aparaturą techniczno-pomiarową, co odnosi się do nauk przyrodniczotechnicznych oraz dzięki poznaniu rozumowemu, zwłaszcza w naukach formalnych.

Dziś ów optymizm poznawczy typowy dla empiryzmu, pozytywizmu i scjentyzmu oraz skrajnego racjonalizmu, które wiarę religijną lekcewały jako prymitywną wiedzę, wiara uchodziła właściwie za brak prawdziwej wiedzy. Coraz częściej w naukach szczegółowych mówi się o względności i aproksymatywności poznania naukowego, o zawodności metody indukcji, zwłaszcza w odniesieniu do świata biologicznego i zwierzęcego, nie mówiąc o ludzkim, o niemożliwości całkowitej weryfikacji empirycznej wszystkich, praw fizycznych, o ich hipotetyczności czy prawdziwości jedynie przy odpowiednich założeniach, bowiem u podstaw nauk przyrodniczych leżą przyjmowane na „wiarę” założenia metafizyczne typu np.: że materia istnieje odwiecznie, że ruch materii jest również odwieczny lub samorodny, że istnieją ewolucyjne zmiany ilościowe przechodzące w nowe jakości np. że z materii nieożywionej powstało życie itd. Badania naukowe nie są w stanie zweryfikować tych założeń ani nawet w pełni ich uwiarygodnić.

Problem niezawodności poznania rozumowego związany jest również z odpowiednimi założeniami ontologicznymi, jakkolwiek samo rozumowanie logiczne na kanwie przyjętych założeń może być absolutnie pewne.

Oczywiście powyższe rozważania nie mają na celu kwestionowania, choćby w najmniejszym stopniu, osiągnięć nauk przyrodniczotechnicznych, które są imponujące, ani nauk formalnych, ale ukazanie, że obecnie w naukach przyrodniczych coraz częściej mówi się o prawdopodobieństwie wyników przez nie osiągniętych, głównie w odniesieniu do całej rzeczywis-

tości, niż ich absolutnej pewności i niezawodności. Gdyby tak było, nie byłoby tzw. rewolucji naukowych nowych teorii, hipotez itd. Pośrednio dotyka się i tu w jakimś stopniu kwestii wiarygodności pewności osiągnięć naukowych.

O ile w naukach przyrodniczych odnoszących się do świata materialnego i formalnych możliwy jest — w poszczególnych przypadkach — bardzo wysoki stopień pewności, bliski oczywistości, oraz jakaś niezawodność poznania, o tyle w odniesieniu do poznania osobowego, nierzeczonego, oraz interpersonalnego jest to niemożliwe. Przede wszystkim dlatego, że każda osoba jest tajemnicą, która nie może być dogłębnie poznana ani przez samą siebie, ani przez drugą osobę. W relacjach międzypersonalnych istotnym pośrednikiem poznania jest wiara. Nie ma bowiem innej możliwości kontaktu osobowego z drugim człowiekiem, jak tylko przez wiarę. Nie chodzi tu o spotkanie czysto fizyczne osób, w którym w sposób oczywisty widzi się drugą osobę, słyszy ją, dotyka, tego nikt o zdrowych zmysłach nie może zakwestionować, ale o spotkanie w wymiarze ludzkim, wewnętrznym, osobowym, czyli duchowym. W tym sensie partner dialogu (spotkania) objawia swe wnętrze drugiej osobie, wołę nawiązania z nią kontaktu, wejścia w bliższe relacje ludzkie, które stają się możliwe jedynie pod warunkiem, że adresat tego apelu (objawienia) uwierzy oznajmianej treści w nim zawartej. Gdy nie uwierzy z jakichś względów, dialog między osobowy, a nawet spotkanie właściwie pojęte, staje się niemożliwe; gdy zaś uwierzy, staje się współuczestnikiem wewnętrznego życia drugiej osoby. Wiara w relacjach międzyludzkich umożliwia i warunkuje miłość i nadzieję (chodzi o relacje obustronne, a nie np. o zakochanie się w kimś, co jest czymś jednostronnym).

W poznaniu międzypersonalnym nie można osiągnąć tzw. oczywistości poznawczej; ona może zaistnieć tylko w obustronnej pełnej miłości. Dowodów wiary czy miłości, dających oczywistość, nie ma i być nie może, gdyż one doprowadziłyby do wiedzy, która ze swej natury jest czymś innym.

Czy zatem wiara międzypersonalna ma być ślepa i bezpodstawna? Nie, bowiem istnieją określone znaki, kryteria czy motywy, które mogą doprowadzić do sądu, że warto, a nawet należy uwierzyć danej osobie (objawicielowi), a gdy się to uczyniło już wcześniej, choćby w postaci wiary

wstępnej i zaczątkowej, to w ich świetle można się upewnić o słuszności podjętej decyzji wiary i na ich podstawie pogłębiać ją i rozwijać. One dają racjonalne i umotywowane podstawy dla wiary międzyosobowej. Dzięki temu może rodzić się rozumne zaufanie, gdyż ma się pewność, że dana osoba nie kłamie, nie zwodzi, ale że jest prawdomówna, dobra, szczerą, pragnącą dzielić się swymi wartościami z innymi, bezinteresowna itp. Taka postawa ujawniana w bardziej czy mniej adekwatnych znakach uwiarygadnia ją. Znaki przeciwne dyskwalifikują jej wiarygodność.

Ogólnie można powiedzieć, że całe życie społeczne, które zasadza się na wierze, powinno być wiarygodne we wszystkich jego wymiarach, a więc politycznych, społecznych, ekonomicznych. Bez tego przymiotu skazane jest na niepowodzenie, przynajmniej na dłuższą metę, gdyż na krótszą można mieć ludzi pseudoracjami. Stąd np. w dzisiejszej Polsce różne partie polityczne próbują się uwiarygodnić wobec narodu.

Już w tym miejscu trzeba podkreślić, że religia chrześcijańska jest religią personalistyczną, interpersonalną, tak od strony Boga, jak i człowieka oraz społeczności. Głównym środkiem poznawczym od strony człowieka jest właśnie wiara, która jednak musi być uzasadniona, a więc i wiarygodna.

### III. CO TO JEST WIARYGODNOŚĆ?

Najogólniej można powiedzieć, że jest to cecha lub zespół cech posiadanych przez osobę albo związanych z jakimś wydarzeniem (wydarzeniami) lub świadectwem o jakichś zdarzeniach, dla których to cechy (cech, właściwości) możemy zawierzyć danej osobie, uznać dane wydarzenie za realne, jak też przyjąć dane świadectwo wraz z zawartymi w nim zdarzeniami. Mówiąc o wiarygodności np. osoby ludzkiej jesteśmy świadomi, że nie mamy dostępu do jej wnętrza, istoty, by ją niejako przeświecić, widzieć jej istotę i naturę, poznać wewnętrzne stany, myśli, zamiary, itp.; wtedy mielibyśmy pełną prawdę o niej, i dlatego na podstawie różnych przejawów jej życia np. prawdomówności, życzliwości, ofiarności, bezinteresowności, przy równoczesnym braku większych cech negatywnych, na podstawie świadectwa o niej samej możemy jej zawierzyć. Jeśli okazuje się ona wiarygodna,

przyjmujemy i jej świadectwo o jakichś zdarzeniach, o których świadczy, których była naocznym świadkiem lub wie o nich na podstawie innych, ale pewnych informacji lub źródeł. Wiarygodność właściwie zawsze jest związana ze świadectwem osobowym. Odnosi się ono przede wszystkim do jakichś zdarzeń, czy wydarzeń personalnych i interpersonalnych, choćby pośrednio, relacjonując jakieś zdarzenie fizyczne. W związku z tym o wiarygodności można mówić w znaczeniu personalistycznym jako świadectwie osoby o sobie samej lub o zdarzeniach, o których zaświadcza. Wierzymy więc ze względu na nią i jej świadectwo.

Czynimy to ze względu na jej kwalifikacje intelektualne i wolitywne, ogólniej osobowe. Obok cech osobowych, jakie winna posiadać, o czym była mowa wyżej, musi ona znać wydarzenia, o których zaświadcza, pozostawać z nimi w wewnętrznym związku i posiadać rozumienie ich sensu (nie chodzi bowiem o znajomość najrozmaitszych szczegółów bez ich wewnętrznego powiązania) oraz posiadać dobrą wolę zakomunikowania nam tego, co było przedmiotem jej doświadczenia bezpośredniego lub pośredniego. Gdyby nie spełniała tych warunków jej świadectwo nie byłoby wiarygodne. Trudno byłoby więc uznać treści, które przekazywałyaby. Autentyczne świadectwo ludzkie w sferze życia, np. dobroć, miłość, ofiarność, prawdomówność — jako świadectwo wiarygodne — rodzi zwykle podobne cechy u świadkobiorców, o ile są oni otwarci na prawdę, dobro, miłość, czyli wartości w pełni ludzkie, a ostatecznie i transcendentne oraz posiadają wolną wolę. Zamknięcie się i zła wola nie tylko nie pozwala uznać danego świadectwa jako wiarygodnego, ale może je ignorować i wypaczać, opacznie interpretować.

W poznaniu przez świadectwo, czy też w uzasadnianiu wiarygodności, osiąga się pewność moralną. W płaszczyźnie poznania międzyosobowego — jak o tym mówiono — nie da się osiągnąć oczywistości. Jednak ta pewność to coś więcej, niż prawdopodobieństwo, np. wiara w Boga a gry losowe to są zupełnie różne sprawy i różne stopnie pewności, których pod żadnym względem nie da się porównać, chociaż może je łączyć nazwa wiary. Niekiedy pewność moralna, będąca wynikiem procesu uzasadniania wiarygodności, subiektywnie może osiągać stopień najwyższej rangi, np. w przeżyciach mistycznych pewność istnienia Boga nie ulega najmniejszej wątpliwości, ale

nie jest ona przekazywalna; dlatego przyjmuje postać świadectwa, w którym jest przekazywana. To z kolei musi być sprawdzane według reguł obowiązujących tego typu badania.

#### IV. MOŻLIWOŚCI POSZERZENIA I PRZEBUDOWY ARGUMENTACJI W UZASADNIANIU WIARYGODNOŚCI

W teologicznej metodologii teologię fundamentalną widzi się, jako dyscyplinę przejścia od poznania naturalnego do teologicznego, dyscyplinę „progu” między dyscyplinami naturalnymi zajmującymi się też faktem chrześcijaństwa (historia, filozofia, psychologia i socjologia religii, pozostałe nauki religioznawcze) a teologicznymi w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jej cel główny, to uzasadnienie podstawowego dogmatu chrześcijańskiego, a mianowicie zaistnienie objawienia Bożego w historii, czyli że w Jezusie Chrystusie wkroczył do historii Bóg, oraz że dokonane przez Niego objawienie, posiadające zbawczy charakter z Jego woli znajduje się i jest przekazywane w Kościele, w którym się ono aktualizuje, oczywiście łącznie z wydarzeniami zbawczymi.

W tym celu określano najpierw źródła i ich wiarygodność, na podstawie których można poznać Jezusa i określić, kim On był. Następnie wykazywano Jego historyczne istnienie, badano świadomość deklarycyjną, by potem formułować argumenty, więcej czy mniej sformalizowane, przemawiające za transcendentną świadomością Jezusa i Jego boskim posłannictwem. Były to argumenty z prorocत्व mesjańskich (argument skrypturystyczny), z cudów czynionych przez Jezusa (taumaturgiczny), ponadludzkich kwalifikacji etycznych i intelektualnych (personalistyczny), a przede wszystkim argument ze zmartwychwstania, który jest ukoronowaniem wszystkich innych, a także ich ostateczną podstawą. W ten sposób uwiarygodniono fakt chrystologiczny, czyli, że w Boskim Legacie Jezusie Chrystusie dokonało się w sposób najpełniejszy i najdoskonalszy definitywne objawienie Boże. Objawienie to w ostatnim etapie historii zbawienia znajduje się w Kościele, powstałym z woli Chrystusa. W fakcie eklezjologicznym wykazywano, że Jezus założył Kościół, nadał mu określone struktury nadprzyrodzone i instytucjonalnie



ściśle powiązane ze sobą (choć nie zawsze tak było), oraz że w tej eklezjalnej wspólnocie zespolonej ze sobą więzami wiary, nadziei i miłości, a także z Jezusem Chrystusem, ciągle obecnym w tejże wspólnocie braterskiej, współtworzącym Kościół, znajduje się objawienie, które z pomocą Ducha Świętego jest nieomylnie przekazywane i aktualizowane w dziejach. Od strony eklezjalnej czy raczej instytucjonalnej, troska o nieskazitelny przekaz objawienia spoczywa na Urzędzie Nauczycielskim, który wyposażony został w specjalny charyzmat prawdy co oczywiście dotyczy się spraw wiary i moralności. Noty Kościoła miały świadczyć gdzie rzeczywiście znajduje się Kościół Chrystusowy.

Ten schemat argumentacyjny jest podstawowy dla uzasadniania wiarygodności objawienia i Kościoła, Niekiedy uzupełnia się go jeszcze innymi w odniesieniu do całego chrześcijaństwa np. argumentem komparatystycznym polegającym na porównywaniu chrześcijaństwa z religiami pozachrześcijańskimi, wykazując w ten sposób oryginalność religii Chrystusowej, martyrologicznym (świadectwo męczenników), argumentem z szybkiego rozwoju chrześcijaństwa mimo niesprzyjających okoliczności, stałości doktryny mimo schizm i herezji, świętości Kościoła i jego członków, kulturotwórczego charakteru chrześcijaństwa, przemiany obyczajów, itp.

Pod adresem dawnej apologetyki, a niekiedy i teologii fundamentalnej formułowano zarzuty, głównie ze strony kerygmatyków, że czyni ona z wydarzeń zbawczych przedmiot czystej spekulacji pod kątem argumentacyjnym, co jest zniekształcaniem Dobrej Nowiny, a ponadto wiara jest łaską i nie zależy od żadnej argumentacji. Także wielu ekumenistów występowało przeciw argumentacji apologetycznej, zwłaszcza w zakresie traktatu eklezjologicznego, jako nieekumenicznej czy nawet antyekumenicznej. Można częściowo przyznać im rację, gdyż faktycznie byki autorzy, którzy postępowali w ten sposób, ale przecież nie wszyscy. We współczesnej teologii fundamentalnej nie tylko formułuje się argumenty, ale daje się także rozumienie podstawowych pojęć, ukazuje ich religijne i zbawcze znaczenie i dopiero w końcowym etapie wyprowadza się wnioski w kierunku uwierzytelniania objawienia Bożego. Mówiąc konkretnie i przykładowo, nikt dziś wśród teologów fundamentalnych nie utrzymuje, że pro-

roctwa mesjańskie miały tylko charakter argumentacyjny i że nie były oznajmianiem woli oraz zbawczych obietnic Bożych, a także interpretacją zbawczych działań Boga, lub że Jezus czynił cuda jedynie dla udowodnienia swego boskiego posłannictwa i że nie realizowały one zarazem objawienia i nie były znakami zbawczego działania Boga w Jezusie lub też, że Jezus zmartwychwstał jedynie po to, aby dowieść swego bóstwa, a samo zmartwychwstanie nie było wydarzeniem zbawczym i kulminacją misterium paschalnego, ale też trudno zaprzeczyć, że owe wydarzenia mają także wymiar argumentacyjny i motywacyjny. Podobnie trudno dziś utrzymywać, że teologia fundamentalna nie uwzględnia zagadnień ekumenicznych. Zatem zarzuty wyżej wspomniane odnosiły się zdecydowanie do tradycyjnej apologetyki i chyba nie powinny być odnoszone do współczesnej teologii fundamentalnej.

Czy wiara nie potrzebuje racji, motywów, podstaw? O ich bezwzględnej potrzebie mówiono wcześniej. Zresztą każde myślenie, zwłaszcza naukowe wymaga uzasadnień, racji, dlaczego jest tak, a nie inaczej. To są podstawowe pytania o racje, uzasadnienie jakiegokolwiek twierdzenia. Tym właśnie różni się ono od sądów potocznych, których się w ogóle nie uzasadnia lub bardzo rzadko i to w sposób mało przekonujący.

Co więcej wszyscy ci, którzy są przeciwni argumentacji teologiczno-fundamentalnej sami przecież posługują się nią, choć nie zawsze formułują formalne argumenty. Myślenie apologetyczne jest właściwie cechą każdego myślenia krytycznego. Chodzi w nim bowiem zarówno o uzasadnianie własnych poglądów, jak i ich bronienie. Oczywiście istnieje możliwość, a nawet w pewnym sensie obowiązek, przechodzenia z płaszczyzny apologetycznej na metaapologijną (apologetyczną, dziś nazywaną w zakresie interesującej nas dyscypliny teologiczno-fundamentalną), teoretyczną, ściśle naukową.

W teologii systematycznej istnieje również uzasadnianie prawd wiary, chociaż w teologii posoborowej odeszło się od scholastycznej metody dowodzenia. Stała się dziś ona swoistego rodzaju hermeneutyką objawienia w kontekście mentalności i kultury współczesnej, by przybliżyć dzisiejszemu człowiekowi rozumienie prawd wiary, jako odpowiadających jego naturze i uwierzytelnionych teologicznie.

W tradycyjnej apologetyce, a nawet do niedawna i w teologii fundamentalnej, sądzono, że wszystkie argumenty uzasadniające wiarygodność faktu objawienia czynią to jakby z pozycji zewnętrznej w stosunku do objawienia. Co więcej, uważano, że kryteria wiarygodności muszą być wyraźniejsze i niejako pewniejsze niż sam fakt objawienia, gdyż tylko dzięki temu można osiągnąć wiarygodność oczywistości faktu objawienia. W świetle najnowszych badań nad objawieniem i naturą znaków objawienia należy stwierdzić, że takie podejście do tej problematyki nie było całkowicie właściwe, gdyż wszystkie znaki objawienia tkwią w nim samym i je współkonstytuują, np. objawienia prorockie, cuda, Jezus Chrystus, Jego objawiona i transcendentna nauka, zmartwychwstanie, Kościół, jego istnienie i misja, świadectwo, itp. Są więc one zarazem znakami objawieniowymi, jak i motywacyjnymi.

W związku z tym konieczna jest zmiana profilu argumentacji. Nie należy jej rozpatrywać w oderwaniu od objawienia jako czegoś jakby samoistnego, ale należy ją wiązać z różnymi aspektami objawienia zrealizowanego w Jezusie Chrystusie. Bogactwo objawienia, zwłaszcza gdy patrzy się na nie jako na Chrystusa totalnego, tzn. łącznie z Kościołem, wskazuje też, że i ilość znaków wiarygodności jest o wiele większa, niż to wykazywano w klasycznych wykładach apologetyki czy teologii fundamentalnej. Przykładowo rzecz biorąc, jeśli istotą objawienia jest fakt, że Bóg jest miłością objawioną i okazaną do ostatecznych granic w Jezusie, to można na tej podstawie sformułować argument agapetologiczny uzasadniający wiarygodność objawienia w Chrystusie. Ten moment zawsze gdzieś się przewijał w argumentacji, ale nie był wyraźnie podnoszony. Podobnie może być z argumentem martyrologicznym, nie ograniczonym do męczeństwa chrześcijan, lecz koncentrującym się na świadectwie Chrystusa i chrześcijan w życiu codziennym, nie pomijając też faktu męczeństwa wielu. Inne przykłady wyprowadzania dalszych argumentów to np. argument speracyjny, aksjologiczny, prakseologiczny i kulturotwórczy itd.

Niekiedy na dane aspekty objawienia, konsekwentnie i możliwości formułowania stosownych argumentów w tym względzie, naprowadza duch czasu, wskazujący na odpowiednie zapotrzebowanie ludzi danej epoki. Właściwie nie ma kwestii egzystencji ludzkiej, które nie znajdowałyby się w

objawieniu wprost lub nie znalazłyby się przynajmniej pośrednio swego rozświetlenia w objawieniu. Przykładowo rzecz biorąc wielu ludzi, szczególnie w kulturze zachodniej, gdzie przeżył się już materializm praktyczny czyli konsumpcjonizm, zaczyna stawiać pytania o sens życia i szuka go na różnych drogach, zwłaszcza młodzież np. w różnych sektach, tzw. nowych religiach itp. Czy to zagadnienie nie należy do naczelnych w objawieniu, które należy odpowiednio wyeksponować i uzasadnić? Na Zachodzie próbuje się to już czynić, ale ze znacznym opóźnieniem.

Do podstawowych funkcji nauki należy też funkcja prognostyczna. Dotyczy to także teologii i teologii fundamentalnej, ale nie tylko w perspektywie ostatecznej rzeczywistości eschatycznej, lecz także i tej bliższej, możliwej do rozstrzygnięcia w świetle ostatecznej. Można przecież — przewidyując — tworzyć argumentację dla przyszłych zdarzeń, by je rozwiązywać w świetle ostatecznych prawd.

Wracając do wcześniejszego wątku należy powiedzieć, że przeobrażenia w argumentacji teologiczno-fundamentalnej polegają nie tylko na zwiększeniu możliwości jej zakresu, ani też na jej formalizacji, ale także na tym, by przy rozważaniu zagadnień przynależnych do niej widzieć w nich, oraz wyprowadzić z nich aspekt uwiarygadniający, bez czego trudno byłoby mówić, że chrześcijaństwo jest wiarygodne.

Wniosek ten jest tym pewniejszy, że sam Jezus zostawił nam swoją autoapologię przekazaną przez Ewangelistów. Apostołowie również uzasadniali wiarę w mesjaństwo Jezusa, głównie faktem zmartwychwstania, jak to widać w katechezach paschalnych, dostosowując go do słuchaczy, np. dla Żydów wysuwali na czoło argumentacji argument biblijny, dla pogan — z chrystofanii, dokonywali też reinterpretacji niektórych argumentów. Np. Jezus interpretował swe cuda w funkcji nastania Królestwa Bożego, pośrednio i mesjańskiej. Apostołowie zaś nadali im sens przede wszystkim chrystologiczny. Apologeci wczesnochrześcijańscy (Atenagoras, Justyn, Tacjan, Ireneusz, Tertulian, Minucjusz Feliks, Klemens Aleksandryjski, Orygenes) rozwijali różnoraką argumentację na rzecz wiarygodności boskiego posłannictwa Chrystusa i Kościoła. Czynili to również Ojcowie Kościoła (Ambroży, Grzegorz z Nazjanzu, Leon Wielki, Augustyn, Grzegorz Wielki i

inni), a następnie cała plejada teologów średniowiecza, czasów nowożytnych i współczesnych. Czynił to też w sposób wyraźny lub pośrednio Urząd Nauczycielski Kościoła, a także sobory, Tak powinno być i dziś, pamiętając, że objawienie Boże jest niezwykle bogate i wieloaspektowe oraz że nigdy nie jesteśmy zdolni równocześnie uchwycić całego jego bogactwa, ale wszystkie możliwe sposoby uzasadniania związane z określonymi argumentami są w nim obecne choćby implicite.

\* \* \*

## LITERATURA

- R. Guardini. Glaubenserkenntnis. Würzburg 1949
- A. Brunner. Glaube und Erkenntnis. Philosophisch–theologische Darlegung. München 1951
- R. Aubert. Le probleme de l'acte de foi. Donnees traditionnelles et resultats des controverses recentes. Louvain 1958
- R. Latourelle. Theologie de la revelation. Bruges 1963
- H. Urs von Balthasar. Glaubhaft ist nur Liebe. Einsiedeln 1963
- J. Alfaro. Glaube. Glaubensmotif. W: Sacramentum Mundi. Bd.2 s.390–409, 409–412
- G. de Broglie. Les signes de credibilite de la revelation chretienne. Paris 1964
- B. Latourelle. Theologie de la revelation. Bruges–Paris 1966
- A. Kolping. Wunder und Auferstehung Jesu. Frankfurt am Main 1969
- F. Konrad. Das Offenbarungsverständnis in der evangelischen Theologie. München 1971
- J. Blank. Verändert Interpretation den Glauben? Freiburg–Basel–Wien 1972
- W. Pannenberg. Wissenschaftstheorie und Theologie. Frankfurt am M. 1973
- H. Peuckert. Wissenschaftstheorie — Handlungstheorie — Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung. Dusseldorf 1976
- M. J. Le Guillou. Les Temoins sont parmi nous. Paris 1976

- Nouveau livre de la foi. La foi commune des chretiens. Sous la direction J. Feiner et L. Vischer. Paris 1976
- J. B. Metz. Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz 1977
- P. Eicher. Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie. München 1977
- M. Rusecki. Możliwość pluralizmu w teologii fundamentalnej. RTK 25:1978 z.2 s.31–54
- H. Kung. Existiert Gott? München–Zürich 1979
- Ch. Perrot. Jesus et l'histoire. Paris 1979
- A. Beni. Teologia Fundamentale. Firenze 1980
- W. Kasper (red.). Christologische Schwerpunkte. Düsseldorf 1980
- M. Seckler. "Dei Verbum religiose audiens" Wandlungen im christlichen Offenbarungsverstandnis. W: J. J. Petuchowski, W. Stolz (Herausg.). Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis. Freiburg–Basel–Wien 1980 s. 214–236
- W. Hładowski. Zarys apologetyki. Warszawa 1980
- M. Rusecki. Współczesne teorie apologetyczne. „Collectanea Theologica” 51: 1981 f. 4 s. 5–42
- Cz. Bartnik. Kościół Jezusa Chrystusa. Wrocław 1982
- J. Myśków. Zagadnienia apologetyczne. Warszawa 1986
- B. Lauret i F. Refoule (red.). Initiation a la pratique de la theologie Paris 1987
- M. Rusecki. Wierście moim dziełom. Funkcja motywacyjna cudu w teologii XX wieku. Katowice 1988
- A. Leonard. Coherence de la foi. Essai de theologie fondamentale. Paris 1989
- Theo. Nouvelle encyclopedie catholique. Paris 1989
- Christus bezeugen. Herausung.K. Kartelge, T. Holz, C.–P. Marz. Leipzig 1990
- W. Kasper. La theologie et l'Eglise. Paris 1990
- Glaube als Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge. Herausg. von W. Beinert. Freiburg im Br 1991
- P. Descouvemont. Guide des difficultes de la foi catholique. Paris 1991
- Podstawy wiary — Teologia. Pod red. ks. L. Baltera. Poznań 1991

- R. Laurentin. Dieu existe: en voici les preves. Sciences — Philosophie — Revelation. Les nouveaux acquis. Paris. 1993
- J. Guillon, J.-J. Antier. Les pouvoirs mysterieux de la foi. Paris 1993