

KS. ŁUKASZ KAMYKOWSKI

Kraków

„CHRYSTUS W KOŚCIELE”

O UKŁADZIE MATERIAŁU W PREZENTACJI TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ

Wdzięczny za zaproszenie do współtworzenia tomu dedykowanego księdzu profesorowi Stanisławowi Nagy’emu uznałem je za sygnał do podjęcia tematu, który „chodził za mną” od początku mojej pracy naukowo-dydaktycznej, której początek zbiegł się w czasie z opublikowaniem jego podręcznika eklezjologii fundamentalnej pod tytułem *Chrystus w Kościele*.

Tytuł ten zaintrygował mnie od pierwszego kontaktu z książką jako światło wskazujące pewną możliwą drogę, pewien program prezentacji istoty chrześcijaństwa – w konsekwencji także jego wartości i wiarygodności, a więc istotnego jądra teologii fundamentalnej¹. To, co było w tym tytule tak inspirujące, to szczęśliwe złączenie w jednej formule Chrystusa i Kościoła: perspektywa złączenia dwóch klasycznych traktatów, które – tak to intuicyjnie czułem – były w znanej mi dotąd prezentacji przedmiotu zbyt od siebie odległe.

Tak więc będzie to próba podjęcia tematu reorganizacji układu klasycznego materiału teologii fundamentalnej według nowego schematu zainspirowanego formułą „Chrystus w Kościele” Plan przeprowadzenia tej próby można zawrzeć w kilku etapach: zasadność jej podjęcia – w kontekście współczesnym oraz w świetle pierwotnego obrazu chrześcijaństwa; poszukiwanie biblijnie uzasadnionego schematu: Dz 10, 34-43; propozycja samego schematu.

¹ Por. M. R u s e c k i. *Wiarygodność chrześcijaństwa*. T. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*. Lublin 1994 s. 83-86.

I. DLACZEGO NOWY UKŁAD?

Zamierzeniem publikacji ks. Nagy'ego był „klasyczny wykład eklezjologiczno-apologetyczny zmierzający do uzasadnienia twierdzenia o boskim pochodzeniu Kościoła i jego struktury”² i taki klasyczny projekt przedstawił Autor we wprowadzeniu do podręcznika:

Teologia fundamentalna zawiera w swej pierwszej części uzasadnione stwierdzenie, że Jezus Chrystus był prawdziwym wysłannikiem Bożym i obiecany Mesjaszem, w którym dokonała się pełnia Bożego objawienia, przeznaczonego do zbawienia całej ludzkości. Twierdzenie to rodzi dwa podstawowe pytania: czy Chrystus, wobec ograniczonej czasowo Jego własnej historycznej egzystencji, zamierzał zapewnić swojemu dziełu jakiś sposób niezawodnego trwania i docierania do wszystkich ludzi wszystkich czasów, i jaką postać konkretną otrzymało ewentualne rozwiązanie tego zagadnienia. Eklezjologia fundamentalna stanowiąca drugą część tej dyscypliny, daje pozytywne odpowiedzi na obydwie pytania, przeprowadzając przy użyciu różnych metod szerokie ich uzasadnienie³.

Taki wykład ma za sobą oprócz dobrze utrwalonej tradycji układu traktatów: *De religione, De Revelatione, De Ecclesia*, także solidną logikę związaną z chronologią realizacji zbawczego planu Bożego: najpierw religia odbijająca pierwotny stwórczy zamysł Boga (i jego skażenie w formach religii rozwijających się po upadku), następnie objawienie się Boga kulminujące się w Słowie Wcielonym – Jezusie Chrystusie, wreszcie założony przez Niego Kościół, niosący do dziś i aktualizujący Jego dziedzictwo. W odnowionej po Vaticanum II teologii fundamentalnej, która chce służyć dialogowi Kościoła ze światem, ten klasyczny układ traktatów można dość prosto związać z zarysowanymi przez papieża Pawła VI kręgami tego dialogu, widząc w nich odpowiednio problematykę, której nie wolno pominąć w dialogu ze światem laickim, w dialogu z wyznawcami innych religii, w dialogu ekumenicznym. Skoro tak, to skąd pomysł, żeby coś tu burzyć i przestawiać?

Wydaje się, że można wyodrębnić parę racji dla uzasadnienia – zwłaszcza w dzisiejszym kontekście – alternatywnego układu, w którym punktem wyjścia dla prezentacji i uwiarygodnienia wobec świata oryginalnej propozycji chrześcijańskiej byłby fenomen pierwotnego chrześcijaństwa (Kościoła pierwotnego) w jego organicznym związku z Chrystusem Jezusem.

Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej. Wrocław 1982 s. 7.

³ Tamże s. 9.

1. KONTEKST WSPÓŁCZESNY

Jedną z cech charakterystycznych obiegowej świadomości świata zachodniego, w którym tkwimy (coraz bardziej?), jest daleko posunięte rozluźnienie więzi między pojęciami „Chrystus” i „Kościół”. Można dziś spokojnie napisać całą (sensowną, ciekawą, budzącą dyskusję) książkę o Kościele, nie wymieniając niemal nawet z imienia Jezusa Chrystusa. Jeżeli – tytułem przykładu – chcę wspomnieć w tym miejscu *Kościół po komunizmie* J. Gowina⁴, to nie dlatego, bym nie przyznawał mu racji, iż „«zewnątrzna», socjologiczno-politologiczna analiza Kościoła jest rzeczą niezbędną” – i to także w kontekście pytania o wiarygodność „przesłania kościelnego”⁵. Owszem, z uznaniem zauważam jego troskę, by uściślając na wstępie kluczowe pojęcia swego studium, nie poprzestać na bezkrytycznie przyjmowanym utożsamieniu Kościoła z pewną „instytucją” i uwrażliwić czytelników na potrzebę wczucia się w samozrozumienie swej tożsamości przez katolików, którą próbuje opisać w taki sposób:

Dla wierzących więź kościelna to przede wszystkim więź mistyczna, ustanawiająca wspólnotę ludzi poszukujących pojednania z Bogiem. Niepodobna, oczywiście, od agnostyków czy ateistów oczekiwać, by traktowali Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa; chodzi jedynie o to, aby oceniając naukę i działalność Kościoła brali pod uwagę jego samoidentyfikację, nakierowanie – przynajmniej w intencjach – na wartości ponaddoczesne⁶.

Przykład tego opisu jest dla nas ciekawy, gdyż jedyne występujące w nim wspomnienie więzi między Kościołem a Chrystusem (poprzez określenie „Mistyczne Ciało Chrystusa”) zostało umieszczone w kontekście pewnej przesady: tego, czego już od ludzi stojących z boku chrześcijaństwa nie można wymagać, by uwzględniali – mówiąc czy myśląc – „Kościół”. Tym, co wybija się na pierwszy plan w samookreśleniu chrześcijan, co trzeba brać pod uwagę, to więź określona wprawdzie jako „mistyczna”, ale odnosząca się generalnie do Boga i „wartości ponaddoczesnych”. Nie sądzę, by taka konstrukcja opisu była jakimś szczególnie przemyślanym zamiarem Autora – gdyż opis ten pozostaje w zasadzie na boku głównego tematu jego książki; jest ona raczej symptomem częstego myślenia o Kościele nieobcego w naszej kulturze także

⁴ Kraków 1995 ss. 294. Po przejrzeniu książki stawiam wstępną hipotezę, iż łączna liczba terminów „Jezus” lub „Chrystus” występujących w tekście łącznie z przypisami nie przekracza 5. Weryfikację pozostawiam osobom mającym dostęp do komputerowego zapisu książki, bądź odpowiednią cierpliwość i czas.

⁵ Por. tamże s. 12.

⁶ Tamże.

wielu jego członkom. Z socjologicznego punktu widzenia taki opis faktycznej samoświadomości katolików może być trafny.

Tymczasem wprowadzając systematycznie w zagadnienie wiarygodności chrześcijaństwa, trzeba naprowadzać na bardziej adekwatne i normatywne samookreślenia Kościoła, który przecież w swych oficjalnych wypowiedziach naszej epoki podkreśla wyraźnie (wyraźniej niż przed stu laty) swą więź z Chrystusem. Nie rezygnuje z podkreślenia tej więzi także wtedy, gdy przy-
mierza się do dialogu ze społecznością świecką. Wystarczy wspomnieć piękną „definicję” Kościoła („uczniów Chrystusa”) we wstępie Konstytucji duszpaster-
skiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*: „Ipsorum enim communitas ex hominibus coalescit, qui, in Christo coadunati, a Spiritu Sancto diriguntur in sua ad Regnum Patris peregrinatione et nuntium salutis omnibus proponendum acceperunt”⁷

Układ materiału wykładów teologii fundamentalnej, który by eksponował jaśniej więź chrześcijaństwa z Chrystusem, wychodziłby zatem naprzeciw po-
trzebnie czasów, w których potoczna świadomość tej więzi jest często zbyt słaba; w których mógł się rozpowszechnić na przykład slogan „Chrystus – tak, Kościół – nie” Podkreślanie tej więzi nie jest też czymś sztucznym, koniunk-
turalnym czy mało istotnym, gdy spojrzysz na to, jak jawiło się od początku chrześcijaństwo postronnym i samym swym członkom.

2. U ŹRÓDEŁ

Zacznijmy od postronnych i przypomnijmy dobrze znany najwcześniejszy zachowany dokument ze sfer politycznych zajmujący się chrześcijaństwem: list namiestnika Pliniusza do cesarza Trajana. Relacjonując zwierzchnikowi, jak dotąd postępował w powierzonych sobie prowincjach z osobami oskarżonymi o przynależność do nowej „sekty”, pisze on między innymi:

Uważałem, że należy uwolnić tych, którzy twierdzili, iż nie są, ani nie byli chrześcijanami, skoro ze mną wzywali bogów i przed twoim posągiem, który w tym celu kazałem przynieść wraz z wizerunkiem bóstw, składali ofiary z kadzidła i wina i, co więcej, złożyli Chrystusowi, do czego – podobno – nic nie jest w stanie zmusić prawdziwych chrześcijan. Inni wymienieni w owym piśmie mówili, że są chrześcijanami, a zaraz zaprzeczali mówiąc, że wprawdzie byli, lecz zerwali już z chrześcijaństwem, niektórzy przed wielu laty, inni – nawet przed dwudziestu. Ci wszyscy uczcili twój posąg i wizerunki bogów, a także złożyli Chrystusowi. Zapewniali zaś, że największą ich winą czy też

⁷ „Ich bowiem wspólnota składa się z ludzi, którzy zespoleni w Chrystusie prowadzeni są przez Ducha Świętego w swym pielgrzymowaniu do Królestwa Ojca i przyjęli orędzie zbawienia, aby je przedstawić wszystkim” (nr 1).

błędem było to, że mieli zwyczaj w określonym dniu o świcie zbierać się i śpiewać na przemian pieśni ku czci Chrystusa, jako Boga, i że związali się przysięgą dotyczącą nie jakichś występków, lecz że nie będą popełniać kradzieży, rozbojów, cudzołóstw, że nie będą składać fałszywej przysięgi, ani zapierać się wobec żądających zwrotu powierzonej im własności. Po tych obrzędach zazwyczaj rozchodzili się i znowu zbierali, aby spożyć wspólny i niewinny posiłek⁸.

W świetle tego listu nowy „zabobon” jest bez żadnych wahań czy niedomówień wiązany z osobą Chrystusa i tylko ten związek z Chrystusem zdaje się Jego zwolenników wyróżniać w oczach rzymskiego urzędnika, skoro w planie przesłuchań o przynależność do niego ma na liście osoby „w różnym wieku, różnego stanu i obojga płci”⁹. W tekście listu określenie „christiani” występuje 6 razy, imię „Christus” jest użyte trzykrotnie; fakt złorzeczenia Chrystusowi Pliniusz uważa za dostateczną podstawę do uwolnienia od podejrzeń o przynależność do „sekty”, bowiem wiadomo powszechnie, że prawdziwy chrześcijanin za nic by tego nie zrobił. Tak więc u początków swego istnienia (w początkach II w.) chrześcijaństwo jest znane jako grupa wyróżniająca się przede wszystkim ścisłą więzią z Chrystusem, któremu oddaje cześć boską¹⁰.

Nie inaczej przedstawia się samoświadomość pierwszych chrześcijan. Tutaj możemy się cofnąć jeszcze o kilkadziesiąt lat i spojrzeć pod tym kątem choćby na pozdrowienia listów apostoelskich zawartych w kanonie Nowego Testamentu. Zwracając się w adresie listu do pewnej grupy osób, trzeba krótko ją określić. Nie miejsce tu na analizę zawartości eklezjologicznej wszystkich tych formuł, warto wszakże przypomnieć choćby najstarsze z połowy I w.: z Pierwszego Listu św. Pawła do Tesaloniczan i z jego czterech wielkich listów¹¹:

⁸ C. P l i n i u s I u n i o r. *Epistulae* X 96, cyt. za: E. W i p s z y c k a. *Prześladowania w państwie rzymskim*. W: *Męczennicy*. Pod red. M. Starowieyskiego, E. Wipszyckiej. Kraków 1991 s. 22-23.

⁹ Por. tamże s. 23.

¹⁰ Przyjrzenie się pod tym kątem pierwszym wzmiankom o chrześcijanach u historyków rzymskich Tacyta i Swetoniusza prowadzi do podobnego wniosku.

¹¹ Adresy listów innego autorstwa choć nieco bardziej różnorodne – co zrozumiałe – nie odbiegają daleko w zasadniczym przesłaniu od Pawłowych. Przykładowo: ἔν θεῷ πατρὶ ἠγαπημένοις καὶ Ἰησοῦ Χριστῷ τετηρημένοις κλητοῖς (Jd 1, 1); τοῖς ἰσθτιμον ἡμῖν λαχοῦσιν πίστιν ἔν δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ (2 P 1, 1-2); ἐκλεκτοῖς παπειδήμοις διασπορᾶς [...] κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρὸς ἔν ἁγιασμῷ πνεύματος εἰς ὑπακοήν καὶ ῥαντισμόν αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ (1 P 1, 1-2); inaczej u Jakuba: ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἔν τῇ διασπορᾶ (Jk 1, 1).

τῆ ἐκκλησίᾳ θεσσαλονικέων ἐν θεῷ πατρὶ Ἰησοῦ Χριστῷ –
(1 Tes 1, 1)

τῆ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῆ ᾠουση ἐν κορινθῷ ἡγιασμένοις ἐν
Χριστῷ Ἰησοῦ κλητοῖς ἁγίοις – (1 Kor 1, 2)

τῆ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῆ ᾠουση ἐν κορινθῷ σὺν τοῖς ἁγίοις
πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ὄλῃ τῇ ἀχαΐᾳ – (2 Kor 1, 1)

ταῖς ἐκκλησίαις γαλατίας – (Ga 1, 2)

πᾶσιν τοῖς ᾠουσιν ἐν ῥωμῇ ἀγαπητοῖς θεοῦ κλητοῖς ἁγίοις
– (Rz 1, 7)

Jak widać, adresatem listu jest jedno lub wiele „zgrupowań” czy – według pięknego staropolskiego określenia funkcjonującego aktualnie jedynie w polskim protestantyzmie – „zborów” (ἐκκλησία) zebranych, zgromadzonych, zwołanych, patrząc „po ludzku”, w jakimś konkretnym miejscu (w Tesalonicach, Koryncie, Rzymie, w całej Achai, w różnych miastach Galacji), ale jednocześnie należących do Boga. Jest to odbicie i przeniesienie na adresatów listów apostołskich koncepcji zgromadzenia Izraela, Bożego świętego zwołania¹². Tak jak niegdyś na Synaju i w dalszych węzłowych momentach dziejów Bóg zwołał i zgromadził swoich wybranych i umiłowanych, „powołanych świętych” (κληῆτοι ἅγιοι) na święte zgromadzenie aktualizujące konstytutywną relację między „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem na własność przeznaczonym” (por. Wj 19, 6; 1 P 2, 9) a Nim – jedynym, prawdziwym Bogiem.

W świadomości św. Pawła nie jest to wszakże – na tym czy innym miejscu – jedynie zbór należący do Boga (ἐκκλησία τοῦ θεοῦ); jest to zgromadzenie, któremu dane zostało uczynić krok decydujący, eschatyczny, tak iż jest ono także w Bogu (ἐν θεῷ πατρὶ), a to dlatego, iż jest ono także Chrystusowe (τοῦ Χριστοῦ), więcej – „w Chrystusie Jezusie” (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). „Powołani święci” są już – jako trwający w Nim – „uświęceni” (ἡγιασμένοι). Tak więc już w tym najwcześniejszym kontakcie, jaki jest nam dany z chrześcijaństwem za pośrednictwem dokumentów pisanych, w jego

¹² Por. L. De Lorenzi. *Chiesa*. W: *Nuovo dizionario di teologia biblica*. Ed. P. Rosano, G. Ravasi, A. Girlanda. Cinisello Balsamo 1988 s. 252-254; L. Coenen. *Chiesa/ἐκκλησία*. W: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Ed. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard. Bologna 1976 s. 265-269; 273; P. Ternant. *Kościół*. W: *Słownik teologii biblijnej*. Ed. X. Leon-Dufour. Poznań 1990 s. 383-384; J. T. Forrestell. *Le Lettere ai Tessalonesi*. W: *Grande commentario biblico*. Ed. E. Brown, A. Fitzmyer, E. Murphy. Brescia 1973 s. 1121.

świadości elementem konstytutywnym, kwalifikującym jest szczególny związek z Mesjaszem (Chrystusem) Jezusem.

Dziś, w epoce po całej dyskusji nad tym, co jest nam pierwotnie dane w Nowym Testamencie (Jezus historii? Chrystus wiary?), czy nie jest to jeszcze jeden powód, by zacząć prezentację chrześcijaństwa od tego, co jest w źródłach niewątpliwe i na pierwszym planie, co widoczne bezpośrednio: wiara pierwszych chrześcijan.

II. PARADYGMAT PIERWOTNEJ KATECHEZY

Tak wybrany punkt wyjścia nie prowadzi wszakże do zagubienia chrystologii fundamentalnej, w szczególności kwestii historycznego Jezusa. Kościół od samego początku nie ma nic innego do przekazania światu, jak „to, co dotyczy Jezusa z Nazaretu” (Dz 10, 38). Kluczowy moment dziejów rodzącego się Kościoła, w którym decyduje się on wyjść ku obcemu światu – tak jak został przekazany w Dziejach Apostolskich (Dz 10), z mową św. Piotra u Korneliusza (Dz 10, 34-43) – może stanowić dobry (bo normatywny) paradygmat dla schematu prezentacji podstawowego materiału dotyczącego wiarygodności chrześcijaństwa¹³.

Wobec zainteresowania Korneliusza, wezwanego spośród narodów, jak Maryja spośród Izraela (por. Łk 1, 28; Dz 10, 3), by zapoczątkował nowy etap Bożego dzieła – etap charakterystyczny dla czasu Kościoła, Piotr przybył do jego domu „w towarzystwie niektórych braci z Jafy” (Dz 10, 23) odkrywa najpierw ze zdumieniem szerokość miłości „Boga, który nie ma względu na osoby” i dostrzega w pozytywnym świetle obecność wśród narodów ludzi „miłych Bogu” (por. Dz 10, 34-35). Odważa się zatem odsłonić przed nimi to, co stanowi dla niego wraz z „braćmi” najcenniejszy skarb ich własnego – synów Izraela – dziedzictwa: słowo (τὸν λόγον) Boga zwiastujące im pokój „przez Jezusa Chrystusa, który jest Panem wszystkich” (Dz 10, 36). Tu przypomina istotną podstawę dla ogłoszenia samego radosnego przesłania pokoju rozszerzonego oto przez „Pana wszystkich” na dom Korneliusza, mianowicie podstawowe fakty dotyczące Jezusa z Nazaretu, które – jak przypuszcza – mogą już być znane jego rozmówcom, gdyż należą do wydarzeń ogólnie dostępnej świeżej historii kraju, w którym się znajdują. Wydarzenia związane z działalnością Jezusa skończyły się zabięciem Go (por. Dz 10, 37-39). Otóż Piotr

¹³ Na temat wagi tego momentu historii zbawienia por. studium: M. S a l e s. *Le corps de l'Église. Etudes sur l'Église une, sainte, catholique et apostolique*. Paris 1989; por. także: K. R o m a n i u k. *Sprawa Jezusa z Nazaretu*. Wrocław 1988 s. 5-7, jak i cały układ książki.

z „braćmi” przedstawiają się jako świadkowie (μάρτυρες) w podwójnym sensie: najpierw mogą zaświadczyć o owych wydarzeniach jako odsłaniających szczególną Bożą interwencję, a po wtóre zostali uczynieni świadkami zdarzeń im tylko udostępnionych przez niebo, a stanowiących podstawę, by głosić teraz z mocą, iż tego właśnie Jezusa (τοῦτον τὸν Ἰησοῦν Dz 2, 32. 36) „ustanowił Bóg sędzią żywych i umarłych” Oto oni jedli z Nim i pili po tym, jak zginął jako „powieszony na drzewie”, gdyż Bóg obudził Go i od Niego otrzymali nakaz głoszenia i świadczenia, iż Imię, którego wezwanie z wiarą niesie – zgodnie z proroctwem (por. Jl 3, 5) – przebaczenie win, pojednanie z Bogiem, pokój – to właśnie Jego Imię, to On (por. Dz 10, 40-43).

Znak wylania Ducha (por. Dz 10, 44-47) stanowi w tym zdarzeniu ostateczną pieczęć nieba, iż rzeczywiście przez to świadectwo Piotra spełnia się – zgodnie z Pismem (Jl 3, 1-4) – Boży zamysł dotyczący dni, w których się okaże, że wśród swego ludu jest Ten, który jest (por. Jl 2, 27). Wobec czego dom Korneliusza – wybrani spośród narodów – zostaje zanurzony przez chrzest w zbawcze imię Jezusa Chrystusa, włączony w zgromadzenie w Bogu Ojcu i Chrystusie Jezusie.

Tak zrelacjonowane przez autora Dziejów spotkanie Kościoła apostołskiego ze światem pogańskim, oparte – zdaniem egzegetów – o perykopę już znaną w Kościele i o stały schemat najwcześniejszych katechez ewangelizacyjnych¹⁴, zawiera w sobie nieprzypadkowy układ treści, godny uwagi w czasie, gdy Kościół zwraca się ponownie ku światu religii i światopoglądów w postaci gotowości do podjęcia dialogu.

Podjęcie oczekiwań zaszczeplonych przez Boga w sercu narodów prowadzi w tym schemacie do skrótowej prezentacji Słowa zdeponowanego w łonie ludu przygotowanego specjalnie na jego przyjęcie: Dobrej Nowiny – Jezusa. Ustalone fakty dotyczące Jezusa z Nazaretu wraz z gorszącym i trudnym do pojęcia końcem zostają ukazane oczyma świadków interpretujących Jego życie i śmierć w świetle szczególnych danych stanowiących podstawę ich wiary i wiarygodności ich misji wzywającej do wejścia we współuczestnictwo z nimi (κοινωνία – por. Dz 2, 42; 1 J 1, 3-4). Te dane kluczowe dla interpretacji Jezusa jako ostatecznego Słowa Ojca to spotkanie z Nim jako zmartwychwstałym Panem.

¹⁴ Por. R. J. D i l l o n, J. A. F i t z m y e r. *Atti degli Apostoli*. W: *Grande commentario biblico* s. 1066-1069; R o m a n i u k. *Sprawa Jezusa* s. 9-13.

III. SCHEMAT WYKŁADU

Zgodnie z zapowiedzią uczynioną na wstępie, nie pozostaje nam teraz już nic innego, jak pokazać konkretny projekt takiego układu podstawowych tematów teologiczno-fundamentalnych, który by realizował wydobyty z danych tradycji apostołskiej i tak zachwalany schemat. Mogłoby to zatem wyglądać mniej więcej tak:

Dzisiejszy świat pod względem religii

- religie tradycyjne (wielkie i małe)
- judaizm
- „nowe” religie i grupy parareligijne
- ateizm

Specyfika chrześcijaństwa

- współczesne samookreślenia
- najwcześniejsze źródła (chrześcijańskie i nie) o chrześcijanach i Chrystusie

Wiara Kościoła w Jezusa Chrystusa (w tym sens pierwotny terminów: Ἐκκλησία, Χριστός, Ἰδιός Θεοῦ, Κύριος)

Przez ewangelie ku Jezusowi z Nazaretu

- charakter i wiarygodność ewangelii
- Jezus nauczyciel (nauka i uczniowie)
- Jezus przyjaciel grzeszników
- Jezus cudotwórca
- Jezus sam o sobie
- śmierć Jezusa

Zanurzeni w Zmartwychwstałym

- świadectwa o zmartwychwstaniu
- świadkowie Zmartwychwstałego (Kościół pierwotny i jego struktury)
- Ciało Zmartwychwstałego – zgromadzeni w Bogu powołani święci (czyli Kościół ten sam wczoraj i dziś)
- „nadzieja, która w nas jest” (eschatologiczne przesłanie chrześcijaństwa)

*

Tyle na razie mogę na ten temat napisać. Więcej – po eksperymentalnym sprawdzeniu (na papierze skryptu i na żywych uczniach) „ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ καὶ ζήσομεν” (Jk 4, 15).

LE CHRIST DANS L'ÉGLISE
SUR UNE PRÉSENTATION POSSIBLE DE LA THÉOLOGIE FONDAMENTALE

R é s u m é

On propose, dans l'article, un plan d'un cours possible de la théologie fondamentale qui ne suit pas la coupure traditionnelle de la christologie et de l'ecclésiologie fondamentales, mais cherche d'examiner d'abord le phénomène du christianisme primitif tel que les sources les plus anciennes le permettent de saisir pour y faire découvrir l'auto-conscience du tout collectif des croyants avec le Christ Jésus ressuscité. C'est n'est qu'à partir de cette constatation de base qu'on procède à développer les thèmes classiques sur les traits essentiels de Jésus historique qui fondent l'intelligence de son identité et de sa mission par la foi chrétienne après l'expérience pascalle, aussi bien que ces de l'identité en développement de l'Église contemporaine avec celle primitive.

On justifie d'abord une telle réorganisation du matériel par le contexte culturel où on est porté à négliger le lien organique entre l'Église et le Christ et par le paradigme biblique de la proclamation de l'Évangile au monde des Nations (Ac 10, 34-43).