

STANISŁAW NAGY SCJ

STATUS WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ
NA TLE PRZEMIAN W TEOLOGII I BIBLISTYCE

Fala radykalnych przemian przeszła przez całą teologię współczesną. Teologia fundamentalna podzieliła ten los w stopniu szczególnym. Przeobrażenia, wobec których stanęła, sięgnęły, jak chyba w żadnej innej dyscyplinie, stopnia najprawdźniejszego kryzysu¹. Z dyscypliny przecież, która w pierwszym półwieczu dwudziestego wieku grała bezspornie dominującą rolę w teologii, stała się dyscypliną, której racja bytu *de iure*, a nawet *de facto*, została zakwestionowana². Les extremes se touchent... chciałoby się powiedzieć dodając, że los ich jest zawsze jednaki, a jest nim przemijalność. Ma to pełne zastosowanie w wypadku i naszej dyscypliny, zwłaszcza gdy idzie o tendencję do jej eliminacji z kręgu żywych działów wiedzy teologicznej. Miarodajna, głęboko przemyślana wytyczna Kościoła, jaką jest wydana ostatnio instrukcja Kongregacji Wychowania Katolickiego³, nie pozostawia miejsca na żadną w tej mierze wątpliwość. Instrukcja wylicza teologię fundamentalną pomiędzy sześciu obowiązującymi w kursie teologii dyscyplinami, przypisując jej w stosunku do pozostałych rolę pierwszoplanową⁴.

¹ Z bogatej literatury na temat por.: J. Schmitz. *La Théologie fondamentale*. W: *Bilan de la Théologie du XX siècle*. t. 2. Paris 1971 s. 9-51; „Concilium” 1969 nr 6-10 s. 11-140; S. Nagy. *Apologetyka czy teologia fundamentalna*. RTK 19:1972 z. 2 s. 111-130; M. Rusecki. *Zadanie apologetyki wobec teologii*. „Collectanea Theologica” 45:1975 fasc. 3 s. 5-17; *Uwagi o metodzie w apologetyce*. „Collectanea Theologica” 46:1976 f. 1 s. 79-87.

² Por. R. Latourelle. *Demembrement ou renouveau de la théologie fondamentale*. „Concilium” s. 29.

³ Instrukcja *La formation théologique des futurs pretres* z 22 1976. „La Documentation Catholique” 73:1976 s. 457-478.

⁴ „Toutes les matières théologiques supposent comme base de leur développement rationnel une théologie fondamentale”. 107. 1.

Ta niewzruszona i wysoka pozycja teologii fundamentalnej w kręgu nauk teologicznych związana jest z jej najbardziej istotnym zadaniem, jakim pozostaje motywacja faktu Objawienia i jego trwanie w Kościele. Sfera jednak realizacji tego zadania, obejmująca różne ogniwa uzasadniania i stosowane w tym zabiegi metodyczne, domaga się głębokiej przebudowy. Lawina przemian, jaka ogarnęła życie religijne i stanowiącą jego element składowy teologię, zdezaktualizowała pewną liczbę faktorów zaangażowanych w kształtowanie katolickiego wywodu apologetycznego, dla innych żądając poważnych korektur i znowelizowanego ujęcia. Dwa są źródła, które w szczególny sposób inspirują potrzebę odnowy i rekonstrukcji teologii fundamentalnej. Stanowią je: przemiany w strukturze teologii i osiągnięcia współczesnej biblistyki.

Zamierzeniem niniejszej wypowiedzi jest próba rejestracji tego, co z terenu współczesnej teologii oraz biblistyki musi być wzięte pod uwagę przez teologię fundamentalną w perspektywie poprawności jej struktury i skuteczności w wywiązywaniu się z jej zadań.

*

Fundamentalistyka katolicka jest jedną z tych dziedzin, które mają wyjątkowo dużo powiązań z innymi dyscyplinami naukowymi, w tym także i nie teologicznymi. Wzmiankowana instrukcja, nazywając ją wręcz „teologią dialogu”, jako jeden z obowiązków wyznacza jej konfrontację z wielkimi religiami i wielkimi nurtami filozoficznymi⁵. Najbardziej rozległe i podstawowe powiązania łączą ją jednak z teologią i biblistyką. Ta pierwsza przecież jest dla teologii fundamentalnej swoistym punktem docelowym i źródłem informacji o treści podstawowych kategorii, jakimi teologia fundamentalna operuje, ta druga głównym dostarczycielem materiału dowodowego w konstruowanym przez nią wywodzie chrystologiczno-eklezjologicznym. Żadnych innych powiązań nie da się porównać z tymi dwoma postaciami powiązań. Wyjątkiem jest może filozofia odgrywająca przecież w całej refleksji teologicznej kluczową rolę. Nie może więc i teologia fundamentalna pozostać poza sferą jej oddziaływania⁶. Trzeba to będzie wziąć pod uwagę omawiając sąsiadujący z filozofią ośrodek inspiracji i wpływu na teologię fundamentalną, jakim jest myśl teologiczno-dogmatyczna.

⁵ „Il s'agit donc d'une théologie de dialogue et de frontière [...]” (nr 109).

⁶ Wymownie ilustruje te powiązania C. Bartnik w interesującym artykule: *Historyzm i strukturalizm w teologii fundamentalnej* (RTK 22:1975 z. 2 s. 6-17).

A. PRZEMIANY WE WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII

O tym, że w teologii doby powojennej dokonał się głęboki przełom, nie trzeba już dzisiaj nikogo przekonywać. Dla każdego, kto choć trochę śledzi rozwój myśli teologicznej jest faktem oczywistym, że na oczach naszych odszedł w przeszłość pewien typ teologii, który przez dobrych parę wieków stanowił urzędowy niejako styl uprawiania refleksji nad treścią Objawienia⁷. Torująca sobie z dużym trudem drogę nowa teologia różni się od tradycyjnej nie tylko metodą działania, nie tylko terenem zainteresowań, ale i nowym sposobem ujmowania doniosłych punktów katolickiego systemu dogmatycznego. Niektóre z tych punktów posiadają kluczowe znaczenie w teologii fundamentalnej.

Jedną z najpierwotniejszych sił napędowych nowego myślenia teologicznego był niewątpliwie żywy ferment filozoficzny, który rozpoczął się przed drugą wojną światową, a swoje apogeum osiągnął w latach powojennych⁸. Ferment ten wiąże się z takimi nazwiskami jak E. Husserl (1859-1938), M. Scheler, M. Heidegger, J. P. Sartre, K. Jaspers, P. Ricoeur, M. Merleau-Ponty będącymi reprezentantami związanych ze sobą ściśle fenomenologii i egzystencjalizmu⁹. Razem z ciągle wywierającymi swój wpływ kantyzmem, hegelianizmem i neopozytywizmem doprowadziły one z jednej strony do radykalnego zwrotu ku człowiekowi, a z drugiej strony ku nowym formom ateizmu.

Punktem wyjścia tego trendu antropocentrycznego była rewaloryzacja świadomości człowieka w teorii poznania. W wymiarze epistemologicznym po erze dominacji elementu obiektywnego w procesie poznania nastąpiła era pierwiastka subiektywnego, a więc ludzkiej świadomości, w której i przez którą dociera się do obiektywnej rzeczywistości¹⁰. Pojęcie prawdy znajdującej się na zewnątrz podmiotu poznawczego, pracowicie ją odczytującego, zostaje coraz to bardziej wypierane przez pojęcie prawdy rodzącej się w podmiocie poznającym przy czynnym i daleko idącym jego udziale. Pociągnęło to za sobą wzrost prestiżu pierwiastków intuicyjnych w poznaniu, a konsekwentnie dewaluację jego warstwy intelektualno-dyskursywnej¹¹.

⁷ Por. J. Comblin. (La théologie catholique) Depuis la fin du Pontificat de Pie XII. W: Bilan... t. s. 479-496; S. Nagy. U źródeł przełomu we współczesnej teologii katolickiej. ZNKUL 13:1970 nr 4 s. 65—76.

⁸ Por. W. H. Van de Pol. *La fin du christianisme conventionel*. Paris 1968 s. 183-259; E. R. Fairweather. *Contributions de la philosophie au renouveau théologique*. W: *La théologie du renouveau*. t. 2 Paris 1968 s. 153-170.

⁹ H. Kuhn. *La phénoménologie*. W: Bilan... t. 1 s. 272-280; A. Dondeyne. *Les philosophies existentialistes*. Tamże s. 281-296.

¹⁰ Por. G. Geffré. *Avenir de la théologie*. Paris 1968 s. 57-58.

¹¹ Tamże s. 69-75.

Wywodzącemu się z fenomenologii, egzystencjalizmu i kantyizmu antropocentryzmowi epistemologicznemu towarzyszy zrodzony na gruncie oszałamiającego rozwoju nauk przyrodniczych i związanej z tym rewolucji technicznej, antropocentryzm praktyczny¹². Człowiek, który wdarł się w strukturę mikroświata i dumnie wkracza w podwoje kosmosu, człowiek, który nauczył się doskonale radzić w wielu dziedzinach, które jeszcze wczoraj były dla niego dziedzinami, w których i o których nie miał nic do powiedzenia, człowiek, który poczuł się jak nigdy gospodarzem świata, człowiek bijący coraz to nowe rekordy świadczące o drzemiących w nim siłach do przekraczania swojej ograniczoności, zaczyna jak nigdy dostrzegać swoją wielkość, upominać się o respektowanie jego godności i wynikające z niej prawa, śnić o całkowitej samowystarczalności i niezależności. A od tego już tylko krok do konfrontacji z Bogiem. Stara to, ale zarazem całkowicie nowa konfrontacja. Agnostyczny sceptycyzm zrodzony na gruncie pozytywistycznego zamknięcia się w świecie zjawiskowym i libertyński humanizm, inspirujący bunt przeciwko wszelkim więzom krępującym człowieka, dawały znać o sobie w przeszłości. Obecnie jednak przybrały one postać nową, nasilając ich nastawienie antyreligijne i solidaryzując się z nieznanymi dotąd formami negacji Boga¹³. Marksistowski sprzeciw antyreligijny dyktowany chęcią walki o wyzwolenie człowieka uzupełnił ateistyczny egzystencjalizm, a otwarta walka Nietzschego z Bogiem sprzęgła się z krótkotrwałą, ale dramatycznie wyglądającą teologią „śmierci Boga”¹⁴. Gdy do tego dodać ateistycznie nastawiony strukturalizm, to trzeba powiedzieć, że współczesna kontestacja tezy teistycznej osiągnęła wyjątkowy stopień natężenia i teologia fundamentalna nie może zostać wobec tego obojętna.

Nieporównywalnie jednak bardziej interesują fundamentalistykę przemiany, jakie dokonały się na terenie ściśle pojętej teologii. Głęboka zmiana dokonała się przede wszystkim na terenie dotąd stosowanej metody. Oto, jak w syntetycznym skrócie przedstawia to W. Kasper: „Źródłem bezpośrednim teologii było [...] magisterium Kościoła, co z nieodpartą koniecznością spowodowało to, że źródła oryginalne stały się jakieś obce i odległe [...] Ta metoda [...] pociągnęła za sobą swoistego rodzaju pozytywizm, teologię Denzingera i encyklik papieskich, teologię, która musiała zastygnąć w swojej własnej ortodoksji, ponieważ nie wychodziła bardziej bezpośrednio z życiodajnych oryginalnych źródeł, jakimi są Pismo św.

¹² Por. H. Urs von Balthasar. *Dieu et l'homme d'aujourd'hui*. Bruges—Paris 1958 s. 65-66; R. Latourelle. *La théologie science de salut*. Bruges—Paris 1966 s. 243.

¹³ Por. Van de Pole. jw. s. 194-217.

¹⁴ Por. R. Vander Gucht. *Le marksisme*. W: Bilan... t. 1 s. 339-345.

i Tradycja”¹⁵. A przecież nie tak wyglądała teologiczna refleksja w swoich początkach i w okresie jej prawdziwego rozkwitu. Pismo św. i płodna myśl patrystyczna stanowiły jej punkt wyjścia i zasadniczą oś. Rozumowa spekulacja nad poznaną treścią była zabiegiem wtórnym, zabiegiem *ex post* pozytywnej eksploracji treściowej zawartości Pisma św. i Tradycji¹⁶. Teologia scholastyczna, zwłaszcza w wydaniu potrydenckim, odwróciła porządek i wiodącą rolę przyznała doktrynie magisterium, Pismem św. i Tradycją posługując się tylko do weryfikacji tej doktryny¹⁷. Ten stan rzeczy domagał się zasadniczej rewizji i teologia współczesna rewizję tę odważnie podjęła. Wyraziło się to z jednej strony zasadniczą rewaloryzacją Pisma św., ale z drugiej strony radykalnym otwarciem na świat i jego konkretny wymiar historyczny¹⁸.

Przeobrażenia metodologiczne stanowią tylko część głębokich przemian decydujących o współczesnym przełomie w teologii. Drugą stanowią przeobrażenia merytoryczne, treściowe, polegające na nowym czy pełniejszym ujmowaniu kluczowej problematyki teologicznej. Ta zrewidowana wizja teologiczna w czterech punktach w szczególny sposób interesuje teologię fundamentalną.

Pierwszym z nich jest nowe ubogacone spojrzenie na zagadnienie wiary.

Tradycyjne ujęcie wiary w teologii katolickiej eksponowało przede wszystkim jej aspekt intelektualny, upatrując istotę wiary w zgodzie umysłu na treść Objawienia Bożego, ujmowanego rzeczowo i obiektywnie, jako zwarty kompleks prawd o Bogu¹⁹. Nie negowano, że takie ujęcie nie wyczerpuje całej treści wiary, ale nie wspomniano innych jeszcze jej uwarstwień, a w każdym razie nie ustawiano w tym samym rzędzie co dwa wymienione.,

Teologia dokonała na jednym i drugim odcinku poważnych przesunięć²⁰. I tak wiara, nie przestając być nadal aktem rozumu, obejmuje jeszcze inne nurty psychicznej aktywności człowieka, stając się aktem życiowego zaangażowania wobec objawiającego się i wychodzącego człowiekowi na przeciw Boga. Zaangażowanie to obejmuje i rozumową akceptację Objawienia i jego treść, i akt wolnej decyzji zgodę tę afirmującą, i życiową gotowość do podjęcia praktycznych konsekwencji z tej decyzji

¹⁵ *Renouveau de la methode théologique*. Paris 1968 s. 26-27.

¹⁶ Por. Latourelle. jw. s. 241-242.

¹⁷ Por. Y. Congar. *Situation et tâches présentes de la théologie*. Paris 1967 s. 111-133.

¹⁸ Por. Latourelle. jw. s. 127-136.

¹⁹ Por. R. Aubert. *Le problème de l'acte de foi*. Louvain 1950 s. 691-720.

²⁰ Por. E. Kopeć. *Znaczenie personalistycznej koncepcji wiary dla współczesnej apologetyki*. RTK 14:1967 z. 2 s. 5-16.

płynących. Słowem — akt osoby ludzkiej, ale akt złożony, bogaty, wielowarstwowy²¹. Przeobrażenia teologii wiary pozostawały w jak najściślejszym związku z nową formułą teologiczną Objawienia²². Głównie w wyniku badań biblijnych, teologia uświadomiła sobie, że intelektualistyczno-rzeczowe ujęcie Objawienia jako „locutio Dei” stanowi tylko fragment prawdy o nim. Musi on zostać uzupełniony przez trzy co najmniej doniosłe elementy: personalny, zbawczy i historyczny. Objawiający się Bóg jest żywym bytem osobowym, który w będącej apogeum misterium zbawienia Osobie Wcielonego Słowa zwraca się przede wszystkim do stanowiącej szczyt całego stworzenia osoby ludzkiej. Celem tak rozumianego zwrotu osoby do osoby jest zbawiający człowieka dialog, a nie tylko nadprzyrodzona informacja o tajemnicy Boga. A wreszcie Objawienie posiada jak najściślejsze związki z historią, w której się dokonało i wyraziło, przez którą może być osiągnięte i zweryfikowane. Słowo, które dotąd skupiało całą niemal uwagę, jest elementem towarzyszącym i wyjaśniającym zbawcze wydarzenia z ich ostatecznym zwieńczeniem, jakim była tajemnica Wcielonego Słowa.

Kolejnym fragmentem katolickiego systemu teologicznego, w którym dokonały się głębokie przemiany, jest cud i zmartwychwstanie Chrystusa.

Można bez żadnej przesady powiedzieć, że apologetyka tradycyjna była dyscypliną, której decydujące ogniwo stanowiło stwierdzenie faktu cudów, weryfikujących zbawcze posłannictwo Chrystusa²³. Źródłem tak wysokiej pozycji cudu w wywodzie apologetycznym była sama koncepcja cudu, w której dominujące znaczenie posiadały dwa elementy: ontologiczno-fizyczny, streszczający się w transcendentności wydarzenia cudownego oraz teologiczny, wskazujący na Boga jako jego adekwatnego sprawcę. Badania nad strukturą cudu w ostatnich dziesiątkach lat zwróciły uwagę na pierwszorzędne znaczenie w cudzie elementu formalnego, znaczeniowego²⁴. Wychodząc z zastosowanej do cudu kategorii znaku, jego sens uznano za jego warstwę docelową, a więc warstwę, która w zamiarach działającego Boga jest warstwą ontologicznie pierwszą. Drugi moment

²¹ Por. J. Trütsch. *La foi*. W: *Mysterium salutis*. t. 4 Paris 1969 s. 79-81.

²² Por. E. Kopeć. *Pojęcie Objawienia Bożego*. W: *Dogmatyka katolicka*. Tom wstępny. Lublin 1965 s. 95-114; R. Latourelle. *Théologie de la Révélation*. Bruges—Paris 1966 s. 335-362.

²³ Por. C. Geffré. *Un nouvel âge de la théologie*. Paris 1972 s. 20-21; E. Kopeć. *Problematyka cudu w apologetyce współczesnej*. W: *Współczesna myśl teologiczna*. Poznań 1965 s. 267-282.

²⁴ Por. E. Kopeć. *Problematyka rozpoznania cudu*. RTK 13:1966 z. 2 s. 5-22; E. Masure. *Le miracle comme signe*. „Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques” 43:1954 s. 273-282; L. Monden. *Le miracle signe de salut*. Bruges 1960 s. 41-58; N. Dumas. *Connaissance de la foi*. Paris 1963 s. 88-112.

pozostaje w ścisłym z tym związku. Sens cudu mianowicie wyrasta ze specyficznej postawy Boga wobec człowieka, postawy osoby formułującej pod adresem człowieka — osoby określone orędzie zbawienia. Bóg działający cud nie jest więc abstrakcyjną przyczyną sprawczą, transcendentnym principium agens, interweniującym w porządek świata poprzez zawieszenie działających w nim praw²⁵. Cud musi być umieszczony w kontekście tego personalistycznego ujmowania stosunków między Bogiem a ludźmi, kształtującym się na gruncie tajemnicy Objawienia, którego cud jest organiczną częścią²⁶. W tej perspektywie cud jest zawsze apelem żywego Boga do żywego człowieka, który ten apel przede wszystkim powinien zrozumieć, a następnie zająć wobec niego określoną postawę. Treść tego apelu zawarta jest w tym formalnym elemencie cudu, jaki stanowi jego zbawczy sens.

Przedstawione modyfikacje w spojrzeniu na istotę cudu mają pełne zastosowanie w cudzie par excellence, za jaki dotąd uważane było zmartwychwstanie Chrystusa stanowiące w tradycyjnym traktacie apologetycznym szczytowy jego punkt. Zmartwychwstanie jednak jako jedno z kluczowych ogniw katolickiej soteriologii poddane zostało wnikliwej analizie również w jego specyficznej nadprzyrodzonej treści²⁷. Dotąd bowiem przedmiotem zainteresowania teologii w zmartwychwstaniu Chrystusa była niemal wyłącznie jego funkcja jako sprawdzianu Boskiego Objawienia. W wyniku dogmatycznej penetracji prawdy zmartwychwstania teologia współczesna odkryła dwa dużej wagi dla teologii fundamentalnej momenty.

Pierwszym jest na wskroś nadprzyrodzony, misteryjny charakter samej istoty zmartwychwstania Chrystusa²⁸. Dotychczasowa apologetyczna eksploatacja zmartwychwstania Chrystusa stwarzała wrażenie, że może ono zostać uzasadnione w najgłębszej swej treści jak każdy zwyczajny fakt historyczny. Teologia burzy tego rodzaju przekonanie. Zakładając bezsporność faktu zmartwychwstania, podkreśla z gruntu nadprzyrodzony, wymykający się historycznemu, empirycznemu poznaniu charakter jego zawartości treściowej. Zmartwychwstanie Chrystusa bowiem w swej istocie rozegrało się w wymiarze pozaziemskim, gdyż było powrotem do życia, ale życia uwielbionego, niebiańskiego.

²⁵ Por. K o p e ć. *Problematyka cudu* s. 272-275.

²⁶ Por. J. M o u r o u x. *Je crois en toi. Structure personnelle de la foi*. Paris 1954 s. 8-45.

²⁷ Por. E. K o p e ć. *Nowe próby interpretacji orędzia paschalnego*. „Ateneum Kapłańskie” 64:1972 s. 101-111; E. Tomaszewski. *Zakres metody historycznej w badaniach nad zmartwychwstaniem Jezusa na tle nowoczesnej egzegezy biblijnej*. „Studia Theologica Varsaviensia” 11:1973 nr 1 s. 83-107; P e d e S u r g y i i n. *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne*. Paris 1969; P. S e i d e n s t i c k e r. *Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelisten*. Stuttgart 1968.

²⁸ Por. K o p e ć. *Jw* s. 108.

To nowe teologiczne spojrzenie na tajemnicę zmartwychwstania Chrystusa rzutuje również poważnie na problem ustanowienia Kościoła przez Chrystusa. Problem ten, jak wiadomo, stanowi punkt wyjścia i podstawowy trzon katolickiej tezy apologetyczno-eklezjologicznej. Dotąd schemat jego rozwiązywania sprowadzał się do uzasadnienia, że Chrystus w ramach realizacji zapowiedzianego przez Stary Testament Królestwa Bożego, powołał do życia religijną społeczność powierzając ustanowionemu kolegium Apostołów religijne zwierzchnictwo ²⁹.

Współczesna Teologia Kościoła w dość istotnych elementach koryguje, czy może lepiej uzupełnia tak sformułowany pogląd na sprawę ustanowienia nowotestamentalnej społeczności zbawienia ³⁰. Afirmując umieszczenie tej sprawy w szerokim kontekście realizacji zapowiedzianego przez proroków mesjańskiego Królestwa Bożego akcentuje się, w nawiązaniu do historii zbawienia, sprawę powstania nowego Ludu Bożego i zawarcia nowego przymierza z Bogiem ³¹. Przygotowując się do realizacji tego przymierza, Chrystus sukcesywnie buduje zręby nowej społeczności. Dwoma doniosłymi ogniwami tego procesu było powołanie Dwunastu Apostołów i ustanowienie Eucharystii, stanowiącej niezawodny środek uobecniania zbawczej tajemnicy Chrystusa i Jego samego ³².

Najważniejszym jednak nowym faktorem teologicznym ustanowienia Kościoła jest udział Ducha Świętego. W całokształcie zbawczego dzieła Chrystusa w ogóle, a w powstaniu Kościoła dzieło to przechowującego i udostępniającego w szczególności, Duch Św. odgrywa decydującą rolę. Proces aplikacji wysłużonego zbawienia spoczywa bowiem w ręku Ducha Św. posłanego przez uwielbionego w zmartwychwstaniu Chrystusa ³³. W ten sposób zmartwychwstanie zamykające realizację dzieła zbawienia przez Chrystusa staje się momentem otwierającym proces jego aplikacji przez Trzecią Osobę Boską. Proces ten realizuje się w Kościele i poprzez Kościół, co stanowi główny pierwiastek konstytuujący jego istotę. Wiąże to Kościół z Du-

²⁹ Por. W. Lydka. *Bellarminowska definicja Kościoła i jej wpływ na późniejszą teologię katolicką*. RTK 13:1966 z. 2 s. 57-75; S. Nagy. *Próba nowego spojrzenia na zagadnienie ustanowienia Kościoła*. RTK 12:1965 z. 2 s. 19-36; J. Frisque. *L'Ecclesiology au XX^e siècle*. W: Bilan... t. 2 s. 441-456.

³⁰ Por. H. Küng. *L'Eglise*. t. I Paris 1968. s. 107-118; J. Betz. *Die Gründung der Kirche durch den historischen Jesu*. „Theologische Quartalschrift” 138:1958 s. 152-183; A de Bovis. *La fondation de l'Eglise*. „Nouvelle Revue Théologique” 85:1963 s. 3-18; S. Nagy. *Próba nowego spojrzenia na zagadnienie ustanowienia Kościoła*. RTK 12:1965 z. 2 s. 18-39.

³¹ Por. R. Schnackenburg. *Règne et royaume de Dieu*. Paris 1965; *Wesenszüge und Geheimnis der Kirche nach dem Neuen Testament*. W: *Mysterium Kirche*. t. 1 Salzburg 1962 s. 161-167.

³² Por. Y. Congar. *Esquisses du Mystère de l'Eglise*. Paris 1953 s. 12-42.

³³ Por. Tamże. s. 130-172; Schnackenburg. *Wesenszüge* s. 167-172.

chem Św. odpowiedzialnym za całość aplikacji zbawienia i przesuwając moment ostatecznego jego powstania na czas jest zesłania i związanego z tym zakończenia się historycznej obecności Wcielonego Boga na ziemi. Chrystus jest więc na pewno twórcą i świadomym założycielem Kościoła w całej jego specyficznej, a więc także społeczno-organizacyjnej strukturze. Nie dokonał On tego wszystkiego w tym sensie, żeby w jakimś momencie Jego ziemskiego życia Kościół był gotowy i w pełni ukształtowany³⁴. Podczas tego ziemskiego życia Chrystus zbudował tylko różne elementy Kościoła, przygotowując jego automatyczne powstanie w momencie Jego odejścia ze świata i zakończenia historycznej Jego egzystencji. Kres tej egzystencji stanowił punkt wyjścia Jego nowego wcielenia w Kościół, nowej Jego w nim obecności, obecności uwielbionego Zbawiciela, realizującej się przy czynnym udziale Ducha Św. Jak długo bowiem Chrystus nie wszedł w stan uwielbienia, a więc w stan Zbawiciela, którego dzieło zostało przez Boga zaakceptowane i możliwe do komunikowania innym, Kościół nie posiadał w pełni racji istnienia, jako że jego istotne przeznaczenie wiązało się z udostępnianiem, a nie urzeczywistnianiem tego dzieła.

Dotychczasowe rozważania dotyczyły problematyki, która pozostaje w ścisłych związkach ze sprawą ustanowienia Kościoła jako religijnej społeczności. Współczesna jednak refleksja teologiczna inspirowana przez II Sobór Watykański zawiera szereg pierwiastków, które w nowym świetle kazań ujmować sprawę struktury wewnętrznej ustanowionego przez Chrystusa Kościoła. Pomijając ze względu na ograniczony zakres niniejszej wypowiedzi takie zagadnienia, jak trynitarny charakter Kościoła, przynależność do Kościoła i jego współmierność z Mistycznym Ciałem, problematyka ludu Bożego, dowartościowanie laikatu i Kościoła lokalnego — dwa wątki eklezjologiczne wydaje się, że muszą zostać nieco bardziej uwypuklone. Pierwszym jest sprawa elementu prawno-organizacyjnego struktury Kościoła i związana z nim usankcjonowana przez Sobór Watykański II zasada kolegialności. Zasada ta w ujęciu soborowym dokonała bardzo istotnych przesunięć w ujmowaniu tego aspektu Kościoła³⁵. Dadzą się one sprowadzić do: 1° odklerykalizowania Kościoła poprzez podkreślenie służebnego charakteru hierarchii; 2° dowartościowania episkopatu poprzez uznanie jego udziału w najwyższej odpowiedzialności za cały

³⁴ Por. Küng. jw. s. 109-113; A. Teuillet. *Les grandes étapes de la fondation de l'Eglise d'après les évangiles synoptiques*. „Sciences Ecclesiastiques” 11:1959 f. 1 s. 5-21.

³⁵ Dobrze informujący wykaz klasycznej literatury obcojęzycznej podaje Mgr Philips (*L'Eglise et son Mystère*. Paris 1967 s. 279-283). Z literatury polskiej por. E. Szafronowski. *Kolegialne działanie biskupów na tle Vaticanum II*. Warszawa 1975; S. Nagy. *Nauka o episkopacie w Konstytucji Lumen Gentium*. W: *Pastori et Magistro*. Lublin 1966 s. 135-153; *Soborowa nauka o kolegialności władzy w Kościele*. W: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*. Kraków 1971 s. 219-240.

Kościół; 3° nowego ujęcia jego istoty poprzez podkreślenie struktury kolegialnej i powszechno-kościelnego przeznaczenia; 4° zrównoważenia zbyt jednostronnie dotąd podkreślanej roli prymatu w wyniku ogólnokościelnych prerogatyw episkopatu ³⁶.

Drugim doniosłym wątkiem współczesnej myśli teologicznej zająającym się ściśle z tezą eklezjologiczną jest ekumenizm. Nie wchodząc głębiej w problematykę, jaką wnosi do teologii ta kluczowa rzeczywistość chrześcijańska, trzeba zwrócić uwagę na dwa momenty z bliska interesujące teologię fundamentalną.

Pierwszym jest sprawa nadania także i teologii fundamentalnej charakteru ekumenicznego. Problem ten podjęty i u nas kiedyś przez ks. Bartnika ³⁷, a ostatnio w bardzo interesującym szkicu przez ks. Myśkova ³⁸, domaga się rzeczywiście rzetelnego uwzględnienia i rozwiązania. Wydaje się jednak, że mimo niewątpliwie godnych uwagi sugestii ks. Myśkova upłynie jeszcze sporo czasu, zanim zadanie to zostanie zadawalająco wypełnione.

Wątek drugi ma charakter szczegółowy i dotyczy eklezjalności wspólnot akatolickich oraz wspomnianej przynależności do Kościoła. Konstytucja *Lumen gentium* i *Dekret o ekumenizmie* dokonały w zakresie tych dwu zagadnień poważnego zwrotu przyznając otwarcie tym wspólnotom posiadanie pierwiastków dających tytuł do prawdziwej, choć niepełnej kościelności, tym zaś, którzy zostali ochrzczeni i wyznają wiarę w Chrystusa, przynależność do Jego Mistycznego Ciała ³⁹. I jedno i drugie pociąga daleko idące konsekwencje z punktu widzenia konstrukcji eklezjologicznego ogniwa wywodu apologetycznego.

Przedstawione modyfikacje w katolickim systemie dogmatycznym nie wyczerpują tego, co teologia fundamentalna musi wziąć pod uwagę przy konstruowaniu współczesnego wywodu apologetycznego. Ograniczone rozmiary niniejszej wypowiedzi nakazują jednak przejść do drugiej ważnej dyscypliny, z którą teologia fundamentalna jest ściśle związana, a mianowicie do współczesnej biblistyki.

B. PRZEMIANY WE WSPÓLCZESNEJ BIBLISTYCE

Na pierwszy plan w rejestrze zmian, jakie dokonały się we współczesnej biblistyce, domagających się uwzględnienia przez fundamentalistykę, wysuwa się niewątpliwie nowe spojrzenie na sprawę historycznej wartości przekazów nowotestamentalnych.

³⁶ Por. S. Nagy. *Doktryna Synodu*. „Analecta Cracoviensia” 2:1970 s. 158-165.

³⁷ Por. *Apologetyka ekumeniczna?* RTK 20:1973 z. 2 s. 31-40.

³⁸ Por. *Apologetyka a ekumenizm*. „Collectanea Theologica” 46:1976 f. 2 s. 53-69.

³⁹ Por. KK 13; 16; DE 3.

Wiadomo dobrze, jak ważne to zagadnienie kształtowało się w tradycyjnym wywodzie apologetycznym. Ewangelie traktowane jako klasyczne dokumenty historyczne badano metodami historycznymi, ażeby w końcowym rezultacie dojść do pewności właściwej badaniu historycznemu⁴⁰. W tym stanie rzeczy wywód apologetyczny niezbędny punkt oparcia posiadał w tej historycznej jego warstwie. Dlatego jakiegokolwiek poważniejsze zakwestionowanie tej jego warstwy musiało posiadać daleko idące konsekwencje w innych jego ogniach. I oto radykalna biblistyka współczesna postawiła pod znakiem zapytania dalsze wykorzystywanie przez teologię fundametalną tej właśnie warstwy historycznej.

Zacząło się wszystko od zastosowania do ksiąg Pisma św. metod historyczno-krytycznego badania, co doprowadziło do wniosku, że tzw. księgi historycznie Starego, a zwłaszcza Nowego Testamentu, na pewno nie mogą być traktowane jako klasyczne źródła historyczne, lecz prezentują bardzo złożoną postać przekazu literackiego, powstałego w wyniku skomplikowanego procesu redakcyjnego, w którym chęć referowania prawdy o faktach nie była ani wyłącznym, ani pierwszoplanowym motywem działania. Wymogi kultu, życia religijno-moralnego, prozelityzmu stanowiły często bardziej bezpośrednio oddziałujący bodziec pisania aniżeli chęć przekazywania tego, co się rzeczywiście zdarzyło. Zespół opisywanych faktów dla autora czy autorów stanowił materiał, który wykorzystywali do osiągnięcia celów grających rolę wiodącą w ich zamierzeniach i intencjach⁴¹.

Szczególny przypadek w tym względzie stanowią ewangelie. Poza działającą w ich powstaniu zasadą realizacji celów pozahistorycznych działała jeszcze zasada wyjątkowo intensywnej refleksji religijno-chrześcijańskiej, która w krótkim czasie wytworzyła bogaty zestaw treści wykraczających poza to, co wywodziło się od Chrystusa. R. Bultmann doprowadził pogląd ten do ostateczności, stawiając radykalną tezę o istotnej odrębności „Chrystusa historii” i „Chrystusa wiary”, i praktycznej niemożliwości dotarcia do tego pierwszego⁴². Tego rodzaju stanowisko pociągało za sobą lawinę konsekwencji, a wiele z nich w istotny sposób kwestionowało kluczowe ogniwa katolickiego wywodu apologetycznego. Problem identyczności Chrystusa, cuda, zmartwychwstanie, ustanowienie Kościoła i jego struktury

⁴⁰ Por. X. Leon Dufour. *Les evangiles et l'histoire de Jesus*. Paris 1963 s. 29-35; V. O. Keefe. *Właściwe pojmowanie ewangelii*. W: *Biblia dzisiaj*. Kraków 1969 s. 74-82; J. Kudasiwicz. *Dawne i współczesne ujęcie historyczności ewangelii*. „Ate-neum Kapłańskie” 61:1969 s. 427-444; *Ewangelie na nowo odczytane*. W: *W nurcie zagadnień posoborowych*. T. 1. Warszawa 1967 s. 134-156.

⁴¹ Por. R. Marlé. *Bultmann a wiara chrześcijańska: ewangelia a mitologia*. W: *Biblia dzisiaj* s. 198-206.

⁴² Por. Mgr. de Solages. *Critiques des evangiles et methode historique. Exégèse des synoptiques selon R. Bultmann*. Toulouse 1972 s. 141-170; J. Jeremias. *Le problème historique de Jesus — Christ*. Paris 1968 s. 11-58.

organizacyjnej — oto niektóre tylko zagadnienia, które, przy założeniach bultmanowskich nie mogą być z pewnością rozstrzygnięte w duchu rozwiązań apologetyki katolickiej.

Radykalne stanowisko Bultmanna i egzegezy egzystencjalnej, jak wiadomo, nie utrzymało się zbyt długo. Swoistym jego następcą stał się kierunek znany pod nazwą *Redaktionsgeschichte*, przesuający istotną rolę w powstaniu ewangelii z gminy pierwotnej na posiadających określone cele ich autorów⁴³. Co najważniejsze jednak, ten ostatni kierunek zdecydowanie odcina się od sceptycyzmu R. Bultmanna odnośnie do historycznych pierwiastków w ewangeliach, dopuszczając pod określonymi warunkami możliwości dotarcia do warstwy niezaprzeczalnych faktów.

Za definitywnie więc przewyciężony już dzisiaj można uważać bultmanowski radykalny sceptycyzm historyczny, którego miejsce zajmuje przekonanie o realnie istniejącej możliwości dotarcia poprzez i w przekazie ewangelicznym do niezawodnie prawdziwej warstwy czynów i słów Jezusa⁴⁴.

Ten przysługujący ewangeliom walor przekazu (także i) historycznego, posiada jednak szczególny charakter. Generalnie rzecz biorąc, specyfika przekazów ewangelicznych wyraża się przede wszystkim w tym, że stanowią one zrośnięte w organiczną całość dzieje życia i działalności Jezusa oraz wiarę pierwotnej gminy chrześcijańskiej.

Jak powie jeden z wybitnych biblistów: „Ewangelia Jezusa i świadectwo wiary Kościoła pierwotnego są związane nierozzerwalnie. Nie można odłączać od siebie tych dwóch rzeczywistości. W istocie, ewangelia Jezusa bez świadectwa wiary Kościoła, który nieustannie ją przekazuje, wyznaje i poświadcza ciągle na nowo, zostałaby pozbawiona życia. Ale i kerygma nie może być izolowana. Bez Jezusa i Jego ewangelii kerygma jest głosem czystej idei, czystej teorii. Izolacja przepowiadania Jezusa prowadzi do ebionityzmu, izolacja kerygmy Kościoła pierwotnego prowadzi do doketyzmu”⁴⁵.

⁴³ Głównymi przedstawicielami tego kierunku są H. Conzelmann i W. Marksen. Por. R. Marlé. *Exégèse — Theologie*. W: *Bilan* s. 61-62. Z katolików po tej linii idzie W. Trilling (tamże s. 63). Por. również R. Latourelle. *Critères d'authenticité historique des Evangiles*. „Gregorianum” 55:1974 s. 610-614.

⁴⁴ „Après une période de scepticisme radical dont Bultmann est le principal représentant la critique évangélique est devenue modérée et se caractérise aujourd'hui par un renouveau d'intérêt pour le Jesus historique. Il n'y a pas un Christ de la foi crée par l'Eglise primitive juxtaposé à un Jésus de l'histoire dont on ne sait rien, mais l'unique Jésus de Nazareth désormais'identifié comme Christ et Seigneur dont il s'agit de retracer les gestes et l'enseignement. Or c'est dans les évangiles et par les Evangiles qu'il faut rencontrer ce Jésus” (Latourelle. *Critères d'authenticité* s. 609).

⁴⁵ Por. Jeremias, jw. s. 64.

Innym wyznacznikiem tej specyfiki przekazów ewangelicznych jest ich charakter katechetyczno-duszpasterski. Ewangelie stanowiły jeden z nurtów chrześcijańskiego przepowiadania dobrej nowiny o Chrystusie i nadejścia zbawienia w nowym Królestwie Bożym. Celem tego dziwnego przepowiadania było skłonienie do wiary w Jezusa Chrystusa i życie według Jego zasad⁴⁶. Dla osiągnięcia tak rozumianego celu niezbędne było włączenie do relacji ewangelicznych różnych elementów historycznej prawdy o Jezusie oraz ich teologicznej interpretacji z uwypukleniem tych pierwiastków, które mogły przekonać o zrealizowanym w Nim posłannictwie mesjańskim. W ten sposób historyczna prawda o Chrystusie stanowiąca niewątpliwie punkt wyjścia procesu powstania ewangelii została podana w ujęciu inspirowanym przez wiarę i nastawienie apostoelskie. Ujęcie to z jednej strony dawało pełniejszy obraz historii Jezusa, ale z drugiej strony dla korzystających z relacji ewangelicznych wznosi pewną barierę, zamykającą bezpośrednio dostęp do tej historii. Stwarza to więc potrzebę, żeby tak powiedzieć, określonej, bo prowadzącej przez pierwotną gminę i zamierzenia ewangelisty drogi do warstwy faktów i słów Jezusowych. Biblistyka współczesna stara się wytyczyć tę drogę, ustalając zestaw różnorodnych kryteriów pozwalających określić w przekazie ewangelicznym jego warstwę historyczną⁴⁷.

Ze sprawą historyczności ewangelicznego przekazu związana jest problematyka Historii Zbawienia, która we współczesnym przełomie biblijnym zajmuje poczesne miejsce⁴⁸. Teologia zawsze zdawała sobie sprawę z głębokich związków istniejących między Starym i Nowym Testamentem. Biblistyka jednak współczesna podkreśla natężenie i zakres tych związków, zwracając uwagę na udział tego pierwiastka w procesie powstawania ewangelii. „Ewangelisci chcą w swoich pisemnych relacjach z życia Jezusa na ziemi dać czytelnikom nie tylko objaśnienia oparte na naocznym świadectwie. Ich celem jest napisanie historii zbawienia”⁴⁹. Tak pojęte zadanie dyktuje im widzenie Chrystusa i jego dzieła w pryzmacie Starego Testamentu, ale i daleko posuniętą wrażliwość na postawę samego Chrystusa wobec ekonomii starotestamentalnej, którą była postawa totalnego otwarcia na spełnienie wszystkiego, co odnośnie do czasów mesjańskich zapowiedziane było w Starym Testamencie, już to w zapowiedziach prorockich, już to w historii Narodu Wybranego.

⁴⁶ Por. I. Hermann. *L'initiation à l'Exégèse moderne*. Paris 1967 s. 58; Kudasiwicz *Powstanie i historyczność ewangelii*. W: *Idee przewodnie* s. 121-152.

⁴⁷ Por. np. Musner, jw. s. 154-157.

⁴⁸ Por. J. Kudasiwicz. *Harmonia obydwu Testamentów w świetle najnowszych badań*. RTK 10:1963 z. 1 s. 49-75; C. Jakubiec. *Stare i Nowe Przymierze. Biblia i Ewangelia*. Warszawa 1961.

⁴⁹ Por. D. Stanley. *Ewangelia jako historia zbawienia*. W: *Biblia dzisiaj* s. 87.

Trzecim wreszcie odcinkiem współczesnych badań i osiągnięć biblijnych interesujących naszą dyscyplinę jest teologia biblijna⁵⁰. Ten doniosły i legitymujący się poważnymi osiągnięciami odcinek wiedzy biblijnej ciągle wprawdzie ma trudności z jednoznacznym określeniem swojej tożsamości⁵¹, tym niemniej to, co już zostało w jego ramach dokonane, nie może ująć uwagi teologii fundamentalnej. „Pismo św. jest słowem Boga skierowanym do ludzi, natomiast teologia jest słowem człowieka o Bogu. Kiedy teologia ogranicza się do studium bezpośredniego ksiąg natchnionych, usiłując posłyszeć ich własny głos, wniknąć w ich sposób mówienia i krótko mówiąc zamienić się w proste echo słowa Bożego, wtedy staje się biblijna w pełnym tego słowa znaczeniu” — oto, jak zwięźle próbuje uchwycić istotę tej dyscypliny Xavier Leon Dufour⁵².

„Proste echo słowa Bożego”, refleksja nad czystą zawartością treściową ksiąg natchnionych, nad własnym immanentnym sensem użytych w nich kategorii religijnych, z wyłączeniem wszystkich obcych, zwłaszcza filozoficznych i społecznych naleciałości, wydaje się stanowić pierwszy główny rys teologii biblijnej⁵³. Znaczenie i konieczność tego rodzaju zabiegu wobec kilkanaście wieków trwającej infiltracji różnorodnych systemów myślowych w jedyną w swoim rodzaju, na wskroś oryginalną treściową zawartość Pisma św. jest dzisiaj dla każdego oczywista.

Teologia biblijna jednak nie ogranicza się tylko do zabiegu analitycznego badania treści kategorii biblijnych. Po dokonaniu takiej analizy usiłuje odkryć w tej treści syntetyczną całość, porządkujący wszystko logiczny wątek, wskazujący ostatecznie na głównego reżysera opisywanych przez Pismo św. wydarzeń i związanej z nimi prawdy. Nie jest to bynajmniej proste przedsięwzięcie, czego jaskrawą ilustracją są spory na temat profilu, czy choćby punktu wyjścia takiej syntezy. Tym niemniej dotychczasowe badania w tym względzie pozwoliły stwierdzić głębokie związki logiczne, immanentnie tkwiące w różnych fragmentarycznych całościach Pisma św.⁵⁴ A to z kolei pozwala odkrywać coraz to wyraźniej zarysowującą się i zadziwiająco makrosyntezę całej prawdy biblijnej staro- i nowotestamentalnej. Perspektywa tej syntezy jest niezbędna dla zrozumienia i uch-

⁵⁰ Por. W. G. K ü m m e l. *Les recherches exegetiques sur le Nouveau Testament. VIII. L'étude de la théologie du Nouveau Testament dans son ensemble.* W: Bilan... t. s s. 224-240; M. M e i n e r t z. *Sinn und Bedeutung der neutestamentlichen Theologie.* „Münchener Theologische Zeitschrift” 5:1954 s. 159-170; O. C u l l m a n n. *Etudes de théologie biblique.* Neuchâtel 1968.

⁵¹ Por. H. S c h l i e r. *De la signification et des tâches d'une théologie du Nouveau Testament.* W: *Exégèse et dogmatique.* Paris 1965 s. 79.

⁵² Por. *Słownik teologii biblijnej.* Poznań—Warszawa 1973 s. 15.

⁵³ Por. S c h l i e r, jw. s. 80-81.

⁵⁴ Por. tamże s. 85-95.

wycenia w całym blasku tajemnicy Jezusa, Jego działalności, nauki i powołanych przez Niego religijnych instytucji.

Przedstawione w ogromnym skrócie współczesne osiągnięcia biblijne nie wyczerpują na pewno tego, co teologia fundamentalna musi wziąć pod uwagę przy konstruowaniu swojego wywodu, uzasadniającego dwie podstawowe tezy: chrystologiczną i eklezjologiczną. Będzie ona musiała w szczegółach tego wywodu sięgać na pewno po ustalenia takich jeszcze dyscyplin biblijnych, jak filologia biblijna czy archeologia. Zasygnalizowane jednak działy współczesnej biblistyki posiadają, jak się zdaje, wyjątkowo ściśle i szerokie powiązanie z naszą dyscypliną, toteż w szczególny sposób muszą być wzięte pod uwagę przy konstruowaniu zrębów współczesnego wywodu fundamentalno-teologicznego.

C. WSPÓŁCZESNY STATUS TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ

Podejmując próbę sprecyzowania, co i jak ze współczesnej rewolucji skrypturystyczno-teologicznej powinno zostać uwzględnione w obecnej teologii fundamentalnej trzeba, wydaje się, rozpocząć od określenia, jak rozumieć należy jej istotę i przeznaczenie. Między innymi bowiem paradoksami współczesnego fermentu teologicznego znajduje się i ten, że gdy jedni ogłaszają koniec apologetyki w studium teologii i życiu chrześcijańskim, inni nie tylko że ją nadal uznają i praktykują, ale wyznaczają jej coraz to nowe zadania, poszerzając ich zakres do granic niewykonalności⁵⁵.

I tak jedna ze współczesnych tendencji ujmuje teologię fundamentalną w sensie totalnej apologii chrześcijaństwa zmierzającej do ukazania, że prawda objawiona stanowi jedyne w swoim rodzaju dopełnienie człowieka i nieporównywalny z niczym klucz do rozwiązania problemu jego życiowego sensu i przeznaczenia. Z tym antropologiczno-apologijnym ujęciem teologii fundamentalnej wiąże się ujęcie społeczno-eschatologiczne i pastoralno-polemiczne. Pierwsze, reprezentowane przez Metzę z jego teologię polityczną, zmierza do ukazania szansy chrześcijaństwa w budowaniu międzyludzkiego ładu i nastawionego na przyszłość postę-

⁵⁵ Wartościowy, choć zbyt sprawozdawczo ujęty przegląd tych tendencji dał w szeregu artykułów M. Rusecki: *Metody typu podmiotowego w apologetyce współczesnej*. RTK 22:1975 z. 2 s. 19-36; *Zadania apologetyki wobec teologii*. „Collectanea Theologica” 45:1975 f. 3 s. 5-17; *Pozateologiczne zadania apologetyki*. „Collectanea Theologica” 45:1975 f. 4 s. 57-66; *Uwagi o metodzie w apologetyce*. „Collectanea Theologica” 46:1976 f. 1 s. 79-87.

pu światowego⁵⁶. Drugie, postulowane przez J. H. Walgrawe'a, upatruje sens naszej dyscypliny w rozwiązywaniu zarzutów stawianych chrześcijaństwu przez dzisiejszego człowieka⁵⁷. Dla pełności obrazu trzeba by wspomnieć o funkcji wypracowania języka teologicznego, umożliwiającego porozumienie z mentalnością człowieka współczesnego w ogóle, a człowieka religijnego w szczególności⁵⁸.

Przez teologię fundamentalną *sensu stricto* natomiast trzeba rozumieć dyscyplinę teologiczną, która nadal zmierza przede wszystkim do uzasadnienia, że w Chrystusie Bogu Wcielonym dokonało się Objawienie, że Objawienie to trwa i osiągalne jest w Kościele katolickim. Idzie więc o wywód, którego skutkiem jest z jednej strony wiarygodność faktu Objawienia Bóżeo i jego niezawodna kontynuacja we wspólnotie kościelnej. Z drugiej zaś strony wywód ten ma stwarzać poczucie logicznej poprawności w postawie akceptacji przez wiarę tegoż Objawienia ze wszystkimi płynącymi z tego życiowymi konsekwencjami. Zwięźle sformułowała to wspomniana instrukcja stwierdzająca, że „teologia fundamentalna [...] za przedmiot posiada fakt Objawienia chrześcijańskiego i jego przekazywanie (*transmission*) w Kościele”⁵⁹. Wymownym uzupełnieniem tej lapidarnej formuły jest fragment określający, jak dosłownie mówi dokument, „istotną rolę” teologii fundamentalnej: „racją bytu teologii fundamentalnej jest refleksja, jaką wychodząc z wiary dokonać powinien teolog z Kościołem nad rzeczywistością chrześcijaństwa, będącego dziełem Boga objawionego i obecnego w osobie Chrystusa, oraz nad samym Kościołem, jako instytucją chcianą przez Chrystusa celem przedłużenia swojego dzieła na świecie”⁶⁰. Oznacza to więc po pierwsze, że właściwy wywód fundamentalistyczno-teologiczny obejmuje nadal dwa tradycyjne człony, jakie stanowią teza chrystologiczna i teza eklezjologiczna. Na treść pierwszej składa się prawda o Chrystusie, real-

⁵⁶ Por. C. Geffré. *Un nouvel âge de la théologie*. Paris 1971 s. 38-40; J. Metz. *L'Eglise et le monde*. W: *Théologie d'aujourd'hui et de demain*. Paris 1967 s. 139-154.

⁵⁷ *Théologie fondamentale pour notre temps*. „Concilium” 1969 z. 46 s. 73-81. Por. M. Rusecki. *Pozateologiczne zadania* s. 61-63.

⁵⁸ Por. R. Pannikar. *Métathéologie ou théologie diacritique comme théologie fondamentale*. „Concilium” 1969 z. 46 s. 39-51.

⁵⁹ „Toutes les matières théologie supposent comme base de leur développement rationnel une théologie fondamentale: celle-ci a pour l'objet le fait de la révélation chrétienne et sa transmission dans l'Eglise; or, ces questions sont premières dans toute problématique sur le rapport entre la raison et la foi” (nr 107, § 1).

⁶⁰ „La raison d'être essentielle de la théologie fondamentale consiste dans la réflexion que le théologien doit faire avec l'Eglise à partir de la foi sur la réalité du christianisme, oeuvre de Dieu révélé et rendu présent en la personne du Christ, et sur l'Eglise elle-même comme institution voulue par le Christ pour prolonger son oeuvre dans le monde” (nr 109 § 3).

nym i historycznym człowieku, w którym Bóg stał się obecny w historii dopełniając ostatecznie tajemnicy swojego Objawienia ludziom. Druga natomiast streszcza się w twierdzeniu o powołaniu przez Boga Wcielonego w ramach realizacji Jego posłannictwa zbawczego posiadającej określoną strukturę społeczno-organizacyjnej wspólnoty religijnej, stanowiącej niezbędny warunek osiągnięcia i przyswojenia dzieła zbawczego Chrystusa. Drugi człon tej tezy wskazuje na Kościół katolicki jako adekwatną kontynuację założonej przez Chrystusa wspólnoty zbawienia, stanowiącej dzięki przechowywanej w niej tajemnicy Objawienia niezawodne środowisko życia Bożego dla każdego człowieka.

W tych dwu zbiorczych tezach katolickiego wywodu apologetycznego mieści się łańcuch zagadnień szczegółowych, których spora część wymaga się istotnych korektur w związku z przemianami teologiczno-biblijnymi, o których była mowa. Ograniczone rozmiary niniejszej wypowiedzi, a i niebezpieczeństwo powtórzeń, narzucają konieczność omówienia niektórych tylko ogniw interesującego nas wywodu.

Rozpocząć trzeba od sugestii przywrócenia w wywodzie apologetycznym traktatu „de religione”, zawierającego także wykład zrębów filozofii religii i na tym tle zarys odpowiednio znowelizowanej teodycei. Dwie zasadnicze racje zdają się przemawiać za słusnością tej sugestii: nowość wyjątkowe nasilenie negacji podstawowej dla wywodu apologetycznego prawdy o istnieniu Boga oraz kontekst religioznawczy, o jaki dla teologii fundamentalnej apeluje instrukcja Stolicy Apostolskiej. Ta ostatnia idzie jeszcze dalej, bo uważa, że zadaniem teologii fundamentalnej jest przekonać współczesnego człowieka, że zrealizowane przez Chrystusa, a przechowywane w Kościele Objawienie zapewnia jedyne w swoim rodzaju spełnienie się i ubogacenie osoby ludzkiej. „Jej szczególnym posłannictwem — mówi dosłownie dokument — pozostaje [...] ukazanie, że tajemnica Chrystusa obecna w Kościele nie tylko oświeca ludzką egzystencję, ale ją urzeczywistnia i dopełnia wynosząc ją na wyższy poziom w wyniku stosunków z Bogiem, który ją uświęca i zbawia”⁶¹. Oznacza to więc, że w wywodzie apologetycznym mają się znaleźć elementy prawdziwej apologii, sięgającej po klasyczne kryteria wewnętrzne, skupiającej swoją uwagę na wewnętrznej treści Objawienia, harmonizującej w wyjątkowy sposób z istotą i potrzebami natury ludzkiej. Więcej, dyscyplina nasza w ujęciu dokumentu ma być i wprowadzeniem do teologii, przygotowaniem do wiary i pomocą w pracy duszpasterskiej, przez dostarczanie odpowiedzi na

⁶¹ „Sa mission spécifique demeure [...] de manifester [...] que le mystère du Christ présent dans l’Eglise non seulement éclaire l’existence humaine, mais qu’il la réalise et l’achève, en la surélevant par le rapport avec Dieu qui la perfectionne et la sauve” (nr 110, § 4).

trudności dzisiejszego człowieka ⁶². Jeżeli jeszcze dodać do tego apel o to, by w kursie teologii fundamentalnej zmieścić wykład o tym, „na czym polega wiedza teologiczna w jej podstawowych elementach” ⁶³, to trzeba stwierdzić, że wachlarz tematyczny naszej dyscypliny musi zostać poważnie poszerzony i oprócz klasycznej problematyki fundamentalistycznej objąć elementy apologijne, apologetyczne, a nawet teologiczno-introdukcyjne.

Przechodząc do klasycznej problematyki apologetycznej trzeba rozpocząć od sprawy historycznej wartości przekazów nowotestamentalnych, stanowiących punkt wyjścia jednego i drugiego działu wywodu apologetycznego. Nie negując ich waloru historycznego, trzeba pamiętać o ich specyficznym gatunku literackim, w którym dotarcie do warstwy faktów możliwe jest poprzez specjalny zabieg weryfikujący, polegający na zastosowaniu do faktu biblijnego ustalonych kryteriów ⁶⁴. Zabieg ten może być dokonany albo przez samego fundamentalistę, albo przez zawodowego biblistę, z którego pracy ten pierwszy skorzysta. Jedno jest jednak pewne: bez głębokiej i wszechstronnej więzi z biblistyką wywód apologetyczny jest absolutnie nie do pomyślenia. Jak słusznie bowiem powie R. Latourelle: „to w ewangeliach i przez ewangelię trzeba iść na spotkanie Chrystusa. Stąd doniosłość dokładnej kryteriologii, która pozwala dotrzeć do autentycznego Jezusa, o którym wam mówią i świadczą ewangelie” ⁶⁵.

Na terenie tezy chrystologicznej poważnej modyfikacji ulec musi ujęcie istoty Objawienia ⁶⁶. Na miejsce wąskiej i ubogiej koncepcji „locutio Dei” musi wejść ujęcie, w którym obok mocno zaakcentowanego elementu zbawczego Objawienia, znajduje się gruntownie ukazany jego charakter zdarzeniowo-historyczny, obejmujący fakt jego realizacji i poprzez wydarzenia historyczne i przez komentujące słowo. Nie może wreszcie zabraknąć uwypuklenia pierwiastka personalnego implikującego miłosne zaangażowanie Boga, kierującego wezwanie do człowieka i wynikający stąd przymus właściwej odpowiedzi ze strony człowieka. Jedyne tak szeroko zarysowany punkt wyjścia, jakim dla wywodu apologetycznego jest doktryna o Objawieniu, zagwarantuje mu perspektywę powagi, realizmu i ścisłego powiązania z losem człowieka.

⁶² Nr 111 § 5.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Interesujący i miarodajny zestaw tych kryteriów daje R. Latourelle. *Authenticité historique des miracles de Jesus. Essai de critériologique*. „Gregorianum” 54:1973 s. 225-262; *Critères d'authenticité historique des Evangiles*. 55:1974 s. 609-638; Por. także Musner, jw. s. 154-157.

⁶⁵ Por. *Critères* s. 609.

⁶⁶ Por. tekst wyżej s. 7.

Kolejnym ogniwem wywodu apologetycznego wymagającym poważnej rewizji jest problematyka cudu, prorocstwa i zmartwychwstania Chrystusa. W zagadnieniu cudu poza nowelizacją jego weryfikacji historycznej, związanej z nowym podejściem do sprawy źródłowego charakteru relacji ewangelicznych⁶⁷, poza uwypukleniem elementu istotnego, jakim w cudzie jest zamierzony przez Boga zbawczy sens, w odnowiony i pogłębiony sposób ujęty musi być element materialny cudu z jego warstwą fizykalną (leżącą w polu zainteresowania nauk szczegółowych) i teologiczną (w której kompetentną jest teologia). Mimo ontologicznej preponderancji elementu formalnego nad materialnym w cudzie, ten ostatni wydaje się ciągle posiadać priorytet praktyczny w konstruowaniu wywodu apologetycznego⁶⁸. Nadal bowiem problemem kluczowym w cudzie jest to, że Bóg rzeczywiście zadziałał, a wtórnym dopiero to, co chciał przez to powiedzieć. Dlatego też to pierwsze, a więc fakt Bożej interwencji w cudzie, musi zostać precyzyjnie uzasadniony przez odwołanie się do towarzyszącego cudowi kontekstu religijnego i metafizycznej struktury cudownego wydarzenia⁶⁹.

Korektura w odniesieniu do argumentu z prorocstw — z argumentu tego nie można zrezygnować, mając na uwadze bezsporność jego występowania w nauczaniu Chrystusa i Apostołów — polegać będzie przede wszystkim na umieszczeniu go w kontekście historii zbawienia i globalnej konfrontacji starotestamentalnej zapowiedzi zbawczej tajemnicy mesjańskiej i jej faktycznej realizacji w Jezusie Chrystusie, z pominięciem zbyt szczegółowych, często trudnych do zadowalającego uzasadnienia zapowiedzi prorockich, dotyczących czasów, dzieła i osoby Mesjasza⁷⁰.

Jeszcze dalej idącym modyfikacjom musi ulec dotychczasowe ujęcie apologetyczne nauki o zmartwychwstaniu. Nie może oczywiście być mowy o eliminacji tego ogniwa z wywodu apologetycznego. Zmartwych-

⁶⁷ Por. X. Dufour. *Jak mówić dzisiaj o cudach*. „Życie i Myśl” 78:1976 s. 30-31.

⁶⁸ Jak słusznie zauważa X. Leon Dufour: „nadmierne uwydatnienie znaku [w cudze dop. S. N.] kończy się wyrugowaniem samego faktu” (tamże s. 34).

⁶⁹ W pojęciu E. Kopecia stwierdzenie tego Bożego działania w cudzie jest funkcją teologii (*Problematyka rozpoznania cudu* s. 18-22). Gdyby się z tym stanowiskiem zgodzić, ten fakt nieodzownej interwencji teologii w wywodzie apologetycznym stanowiłby jedną z bardzo istotnych przesłanek „teologiczności” teologii fundamentalnej.

⁷⁰ Por. J. Coppens. *L'Argument des prophéties messianique selon les pensées de Pascal*. „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 22:1946 s. 24 nn; M. Stolarczyk. *Harmonia Starego i Nowego Testamentu*. RTK 4:1962 s. 30 nn; K. Wawrzyczek. *Struktura argumentu z Pism w Apologetyce współczesnej*. Lublin 1967 s. 45-69 (mps); P. Grelot. *L'accomplissement des Ecritures en Jesus Christ*. „Bulletin du Comité des Etudes” 35:1961 s. 356-386.

wstanie jako kryterium uwierzytelniające posłannictwo Jezusa tak wyraźnie występuje w nauczaniu samego Jezusa, a zwłaszcza w nauczaniu apostołów, że bez zadawania gwałtu przekazom nowotestamentalnym eliminacji takiej dokonać nie można. Argument jednak ze zmartwychwstania trzeba w zasadniczy sposób przebudować.

Poza gruntowną rewizją samej koncepcji zmartwychwstania podkreślającą powrót Chrystusa do życia, ale w wymiarze uwielbionym, niebieskim, dwa inne punkty w tym zapotrzebowaniu wysuwają się na czoło. Pierwszym z nich jest sprawa drogi dowodzenia prawdy o zmartwychwstaniu. Nie może być mowy o bezpośrednim uzasadnianiu faktu zmartwychwstania, który dokonał się w wymiarze nieosiągalnym naturalnemu poznaniu. Trzeba się więc odwołać do wiary apostołów i pierwotnej gminy, uwypuklając wyjątkowe miejsce tej wiary w całokształcie *Credo* pierwszego pokolenia chrześcijańskiego i podejmowany przezeń od początku wysiłek zmierzający do uzasadnienia tej wiary. Analiza tego wysiłku stanowi drugie ogniwo argumentu ze zmartwychwstania, do którego wprowadzić trzeba będzie poważne korektury. Znajdą się one przede wszystkim w argumentie z chrystofanii i z pustego grobu. W pierwszym trzeba będzie przeprowadzić gruntowne uzasadnienie realności tych wydarzeń, przeprowadzając wnikliwą polemikę ze stanowiskami, które współcześnie tę realność usiłują kwestionować⁷¹. W drugim, uzasadniwszy pierwotność relacji o fakcie pustego grobu, trzeba w kontekście współczesnych prób jego rozumienia wnikliwie przeanalizować i określić sens tego faktu. Ten bowiem sens właściwie rozumiany stanowi istotną rację podbudowującą wiarę w zmartwychwstanie⁷².

Przedstawione sugestie odnośnie do rekonstrukcji wywołu apologetycznego, składającego się na tezę chrystologiczną, nie wyczerpują na pewno tego wszystkiego, co w tym doniosłym członie naszej dyscypliny trzeba zmodyfikować. Syntetyczny i ograniczony zasięg niniejszej wypowiedzi każe przejść do problematyki eklezjologicznej.

Na pierwszy plan w tej problematyce wybija się sprawa ustanowienia przez Chrystusa Kościoła jako religijnej społeczności. Podkreślając, że społeczno-organizacyjna warstwa jest tylko fragmentem rzeczywistości Kościoła, trzeba również z naciskiem stwierdzić, że jest to fragment integralny tej rzeczywistości, co dla fundamentalisty jest ważne ze względu na otwierającą się dzięki widzialności tej warstwy możliwość uzasadnienia Bożego ustanowienia struktury Kościoła. I Kościół i jego stru-

⁷¹ Cenną próbą w tym względzie jest artykuł J. Chmiela. *Hermeneutyka zmartwychwstania Chrystusa* („Analecta Cracoviensia” t. V-VI:1973-74 s. 509-522).

⁷² Argument z Pisma wydaje się, że nie wymaga żadnej poważniejszej korektury i dlatego go pominięto w niniejszej wypowiedzi.

ktura jest na pewno dziełem Chrystusa, choć jedno i drugie zostało zrealizowane w wyniku długotrwałego procesu, którego kres przypadł na moment wiążącego się z tajemnicą Jezusowego uwielbienia zesłania Ducha Świętego. Wobec niemożliwości wskazania w życiu Jezusa konkretnego momentu ustanowienia nowotestamentowej wspólnoty Ludu Bożego, duży nacisk w przeprowadzeniu motywacji tego fragmentu trzeba będzie położyć na sprawę posiadania przez Chrystusa wyraźnego planu powołania religijnej wspólnoty mesjańskiej, planu, który nawiązując do starotestamentalnych zapowiedzi w ustanowieniu nowego Ludu Bożego upatrywał istotny element realizującego się Królestwa Bożego⁷³.

Drugi człon katolickiego wywodu eklezjologiczno-apologetycznego zmierza do uzasadnienia boskiego pochodzenia specyficznej struktury społeczno-religijnej wspólnoty kościelnej. W związku z tym, na miejsce analizowanej dotąd indywidualnie godności apostoelskiej musi wejść, zajmujące wyraźne i pierwszoplanowe miejsce w nauczaniu i działalności Jezusa kolegium Dwunastu z jego ewidentnymi odniesieniami do Starego Testamentu z jednej strony, a powiązaniem z działalnością Ducha Świętego z drugiej strony. W ścisłym, organicznym związku z kolegium ukazana być musi instytucja prymatu z jej bezsporną autorytatywną nadrzędnością, ale i organicznym jej powiązaniem z instytucją kolegium⁷⁴. Daje to w sumie jedyny w swoim rodzaju model ustrojowy wywodzący się w sposób oczywisty od samego Chrystusa⁷⁵. W ten sposób ujęte zagadnienie ustroju, posiadać będzie przekonujące zakotwiczenie w przekazach nowotestamentalnych i ukaże się w swojej jedyności i nieporównywalności świadczącej o boskim pochodzeniu. Otworzy to drogę do przekonującego skonstruowania kolejnego ogniwa wywodu apologetycznego, jakim jest teza o adekwatnej realizacji Kościoła Chrystusowego w Kościele katolickim i płynącej stąd konieczności przynależenia do niego, stanowiącej warunek osiągnięcia zbawienia. Chrystusowy Kościół musi bowiem posiadać te elementy ustrojowe, jakie nadał mu jego założyciel. A ponieważ tylko Kościół katolicki realizuje wywodzącą się z ewangelii zasadę kolegialności, on więc może być jedynie autentyczną kontynuacją Kościoła nowotestamentalnego Ludu Bożego.

⁷³ Por. W. G. Kümmel. *Verheissung und Erfüllung*. Zürich 1953 s. 133-147; R. Schnackenburg. *Eglise et parousie*. W: *Le message de Jesus et l'interpretation moderne*. Paris 1969 s. 20-32; P. Touilleux. *L'Eglise dans les écritures*. Paris 1968 s. 103-153.

⁷⁴ Por. O. Karrer. *Das Bischofsamt und das Petrus amt in der Kirche*. W: *Volk Gottes*. Freiburg i. B. 1967 s. 64-83; B. Rigaux. *Dwunastu Apostołów*. „Concilium” 1968 nr 1-10 s. 158-164.

⁷⁵ Por. G. Dejaive. *Les douzes apôtres et leur unité dans la tradition catholique*. „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 39:1963 s. 760-778.

W związku z tym ostatnim zagadnieniem pozostaje kolejny fragment wywodu apologetycznego, który domaga się dość istotnej nowelizacji. Jest nim sprawa motywacji konieczności przynależenia do Kościoła katolickiego, rozpatrywana w kontekście przyznania wspólnotom akatolickim „kościelności” oraz przynależności (wprawdzie niepełnej) do Ludu Bożego i Ciała Chrystusowego⁷⁶. Ten stan rzeczy czyni praktycznie nieskuteczną w stosunku do chrześcijan—akatolików motywację koniecznej przynależności do Kościoła katolickiego na zasadzie, że jest on Kościołem Chrystusa, bo i inne wspólnoty jakoś status ten posiadają. Motywacja ta musi więc zostać uzupełniona uwypukleniem obowiązku zaakceptowania Kościoła w całość, wywodzącej się na pewno od Chrystusa, ustrojowej integralności, a więc z wszystkimi tymi elementami, w jakie On ustanowiony przez siebie Kościół wyposażył. Wiadomo zaś, że tylko Kościół katolicki tę ustanowioną przez Chrystusa pełnię posiada⁷⁷.

Rozpatrzone zagadnienie wyraźnie zahacza o sprawę ekumeniczności wywodu zwłaszcza eklezjologicznego. Ks. prof. Myśków upatruje ekumeniczność apologetyki w uwzględnianiu „tych wszystkich elementów apologetyki stosowanej, które zostały wypracowane przez uczonych protestanckich czy prawosławnych reprezentujących odłamy tej samej religii przyniesionej przez Chrystusa”⁷⁸. Krótko mówiąc ekumeniczność ta polegałaby na konfrontacji trzech tzw. wtórnych (w stosunku do pierwotnej, klasycznej) apologii chrześcijańskich: katolickiej, prawosławnej i protestanckiej i akceptowaniu tego, co w tej konfrontacji okaże się zgodne z katolickim punktem widzenia.

Trzeba przyznać, że w systemie apologetyki totalnej koncepcja ta prezentuje się bardzo interesująco, choć i tam na pewno będą trudności z jej zadowalającym uzasadnieniem. Poza tym jednak kontekstem systemowym rozwiązanie to wydaje się w najlepszym razie niekompletne. Ściśle bowiem rzecz biorąc, już dotąd katolicka myśl apologetyczna korzystała z osiągnięć innych apologii, o ile to harmonizowało z jej stanowiskiem. I chyba nie to decyduje o ekumeniczności. Terenem bowiem prawdziwej ekumeniczności wydaje się być to, w czym apologia katolicka różni się od dwu pozostałych. Motywacja zatem tego właśnie odrębnego stanowiska winna wyrazić się jakimiś faktorem, które zło-

⁷⁶ Por. G. Baum. *Eklezjalna rzeczywistość innych Kościołów*. „Concilium” 1965/6 nr 1-10 s. 299-313.

Por. J. Myśków. *Uzasadnienie prawdziwości Kościoła katolickiego w aspekcie dydaktycznym*. „Studia Theologica Varsoviensia” 10:1972 nr 2 s. 195-203.

⁷⁸ *Apologetyka a ekumenizm* s. 60.

żyłyby się na rzeczywistą ekumeniczność. Takimi faktorem będą na pewno: postawa otwarcia, dialogu, szacunku i szczerości ⁷⁹.

Przedstawione sugestie odnośnie do niezbędnych modyfikacji we współczesnej teologii fundamentalnej dotyczyły przede wszystkim warstwy treściowej. Niezbędnym wydaje się jeszcze jedno stwierdzenie dotyczące sprawy stosowanej w teologii fundamentalnej metody. Wiadomo, jak to zagadnienie jest złożone i jak różnorodne podejmuje się próby, żeby je w sposób maksymalnie zadowalający z punktu widzenia współczesnych wymagań rozwiązać ⁸⁰. Wydaje się jednak, że mimo wartościowych niewątpliwie uzupełnień, jakich w tej sprawie dostarczyły ostatnie poszukiwania inspirowane przez personalizm i fenomenologię, a także i teologię, problem metody w teologii fundamentalnej musi być nadal rozwiązywany przede wszystkim na gruncie racjonalnej refleksji, skierowanej na historyczny wymiar prawdy o Objawieniu zrealizowanym w Chrystusie i przechowywanym w Kościele. Pozaracjonalne i pozahistoryczne elementy mogą i powinny zostać uwzględnione w schemacie metodologicznym wywodu fundamentalno-teologicznego, ale jedynie jako warstwa towarzysząca, pomocnicza warstwy podstawowej, jaką musi być warstwa racjonalno-historyczna. Poważną racją takiego stanowiska, poza przedstawionymi wyżej wymogami racjonalności wiary i wiarygodności Objawienia, które byłyby niespełnialne w wypadku rezygnacji z lansowanego schematu metodologicznego, jest fakt ciągłego niedopracowania proponowanych modyfikacji metodologicznych i związany z tym brak konkretnych rozwiązań ⁸¹.

Przedstawiony zarys sugestii odnośnie do rekonstrukcji naukowego statusu teologii fundamentalnej w związku z przemianami teologiczno-biblijnymi jest propozycją, która nie chciała, bo i nie mogła być wyczerpującą, a tym bardziej autorytatywnie wykluczającą odmienny pogląd na podjęty problem. Przeciwnie, wypowiedź niniejsza chce być apelem do wymiany myśli w badaniach polskiej fundamentalistyki. Kto wie bowiem, czy obecny etap dziejów naszej dyscypliny nie stwarza dla polskiej myśli apologetycznej szansy na miarę jej złotego okresu, jakim był przełom XVI i XVII w.

⁷⁹ Cenne wskazówki w tym względzie zawierają dokumenty dotyczące dialogu ekumenicznego wydane przez Sekretariat dla Spraw Jedności Chrześcijan (*Reflexions et suggestions concernant le dialogue oecuménique*. „Service d'information” 1970 nr 12 s. 3-11).

⁸⁰ Dobry przegląd i ocenę tych wysiłków daje M. Rusecki (*Uwagi o metodzie w Apologetyce*. s. 79 nn.).

⁸¹ Por. Tamże s. 84-87.

STATUS OF CONTEMPORARY FUNDAMENTAL THEOLOGY
AS SEEN AGAINST CHANGES IN THEOLOGY AND BIBLICAL STUDIES

Summary

The process of changes undergone by the contemporary theology and Biblical studies has forced fundamental/dogmatic theology to introduce several major modifications into the structure of its apologetics. Although this branch of theology is methodologically independent, it is also closely interrelated with the other two departments and as such it cannot remain unaffected by any of their developments.

In the real of theology proper, fundamental/dogmatic theology must take into account recent conceptions of faith, revelation and the miracle of resurrection as well as establishment of the Church and the part played in it by the Holy Ghost. A new view of the specific literary character of the Gospels provided by the contemporary Biblical studies must be also considered together with the findings of Biblical theology and the history of atonement.

Thus dogmatic theology is a branch whose main task is to substantiate the accomplishment of revelation in Christ and the fact of its continuation in the scriptural commonwealth of the People of God corresponding to the actual community of Church. This compound apologetic argument aims at justifying the attitude of faith and the resultant theological reasoning. According to the Directions issued by the Holy See it should be achieved by intial demonstrating in the contents of revelation these elements which may harmonize with man's needs and development. It has visibly broadened the scope of dogmatic theology by adding apologic elements further supplemented by apologetic and introductory-theological arguments mentioned by the Directions.

As far as particular problems included in the christological dogma are concerned especially the manner of employing the Gospels must be modified because of their singular character of theological and catechetical writings founded upon the actual words and deeds of Christ. Also the teaching of revelation must be revised with a particular stress being paid to the elements of atonement as well as its historical and personal aspects. A fresh value must be established for the formal element of miracle consisting in the supernatural sense given to it by God. A modification of the truth of resurrection apart from emphasizing its strictly wondrous character must take into account the fact that may be substantiated solely by referring to the consciousness of original Christian community relating the belief in resurrection to christophanies and the fact of empty sepulchre.

The ecclesiological doctrine should formulate a new justification of the truth of establishing the Church. Apart from dating its definitive establishment after the resurrection the part played by the Holy Ghost ought to be accentuated. Since Vatican Council II sanctioned the principle of joint action motivation of specific organizational structure of the Church will demand completing. Also the duty of belonging to the Church community of salvation will have to be justified anew as acatholic communities were grant et by Vatican II status of ecclesiasticism and partial attachment to the Mystic Body of Christ and People of God. Thus compulsory integral attachment and insufficiency of partial attachment must be emphasized.