

Ks. MARIAN RUSECKI

UZASADNIANIE WIARYGODNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSTWA

Czy we współczesnym świecie wiara religijna jest jeszcze potrzebna? Czy religia, także chrześcijańska, nie należy do mitów; czy współczesnemu człowiekowi nie wystarcza nauka, która – ciągle się rozwijając – wypiera myślenie mityczne; czy laicyzujący się świat nie wypiera wierzeń, obyczajów i tradycji religijnych? Czy wiara religijna nie jest sprzeczna z rozumem, nie alienuje człowieka, nie stwarza miraży i iluzji? Czy nie mają racji ateści i niewierzący, którzy odrzucają ów rzekomo iluzoryczny świat transcendentny, albo agnostycy i sceptycy, którzy nie widzą żadnych racji, by zawierzyć Bogu i nie widzą sensu wiary chrześcijańskiej. Argumenty przytaczane za nią są dla nich nieprzekonywające, bo nie prowadzą do wniosków oczywistych.

W świecie dzisiejszym istnieje – tak przyjmuje się w religioznawstwie – wiele religii etnicznych, narodowych, uniwersalnych¹, dlaczego więc wyróżniać chrześcijaństwo wśród wielości religii? Nie brak bowiem opinii zarówno w przeszłości, jak i dziś wśród przedstawicieli pluralizmu religijnego, sceptycyzmu i relatywizmu, którzy utrzymują, że w zasadzie wszystkie religie nie tylko są podobne, ale i równe. Tendencja taka widoczna jest też i w przekonaniu może niewielkiej liczby chrześcijan, także katolickich, według którego nieważne jest w „co” się wierzy, byleby być dobrym, bo żadna religia nie uczy niczego złego. Wyrazem tej tendencji jest fakt, że niektórzy katolicy przechodzą z łatwością do innych wyznań, religii czy nawet sekt, nie mówiąc o tych, którzy tracą wiarę.

Czy rzeczywiście istnieje możliwość egalitaryzacji wszystkich religii? Jeśli tak, to na jakich podstawach? Czy byli wyznawcy Chrystusa rzeczywiście poznali, kim On jest? Czy doświadczyli i przeżyli rzeczywisty z Nim kontakt? Czy są rzeczywiście świadomi tego, co tracą, odłączając się od Chrystusa, i co

¹ Por. M. RUSECKI, *Traktat o religii*, Warszawa 2007; *Religia w świecie współczesnym*, red. H. Zimoń, Lublin 2001, *passim*.

więcej zyskują w innych religiach, sektach, ateizmie, bezwyznaniowości? Czy te wybory życiowe, które są możliwe, gdyż każdy człowiek jest wolny, stwarzają lepszą perspektywę spełniania się człowieka, zwłaszcza finalnego? Czy nie jest to rezygnacja z wysokich wymogów chrześcijańskich, zmierzających do rzeczywistego, finalnego spełnienia się na rzecz relatywizowania wartości, życia bez odpowiedzialności, konsumizmu i nihilizmu?

Te i inne zagadnienia z nimi związane chcemy tu podjąć. Wydaje się, że są one naglące w kontekście dzisiejszych czasów. Za słusnością podjęcia niniejszej problematyki przemawia i to, że zagadnienie uzasadniania wiarygodności chrześcijaństwa i leżącego u jego podstaw Objawienia, które tu się powoli rysuje, było w dziejach różnie rozumiane – często jednostronnie i redukcyjnie. Ogólnie mówiąc, można wyróżnić trzy zasadniczo wadliwe stanowiska, które mieściły się pomiędzy negacją porządku nadprzyrodzonego, a więc samego Objawienia, i odrzuceniem potrzeby jakiegokolwiek uzasadniania jego wiarygodności. Poniżej skrótowo je zaprezentujemy.

1. Błędne stanowiska w kwestii uzasadniania wiarygodności chrześcijaństwa

Pierwsze z tych stanowisk reprezentowało i nadal reprezentuje wielu racjonalistów, a obecne było ono już od początku chrześcijaństwa, czego przykłady znajdujemy w pismach Celsusa czy Porfiriusza. W myśl charakterystycznych dla tego nurtu poglądów twierdzono, że chrześcijaństwo jest religią fideistyczną, w której nie ma racjonalnych podstaw, dowodów i przesłanek. Dodawano przy tym, że religia (chrześcijaństwo) jest formą poznania niższą od filozoficznej i naukowej; stanowi co najwyżej rodzaj przedśionka filozofii. Omawiane stanowisko uwyraźniło się i doszło do znaczącego rozgłosu w czasach nowożytnych, w których pozytywizm, scjentyzm i skrajny racjonalizm negowały w ogóle porządek nadprzyrodzony. Owa teza powstała na gruncie dynamicznego rozwoju nauk przyrodniczych. W wyniku tego ustaliło się przekonanie, że jedynym prawdziwym, obiektywnym i pewnym poznaniem jest poznanie naukowe o charakterze empirycznym, które jest zawsze precyzyjne i możliwe do sprawdzenia. Wyprowadzono z tego wniosek natury filozoficznej, że wszystko, co nie podpada pod doświadczenie empiryczne, albo nie istnieje, albo też jest niepoznawalne. Tak głosili między innymi pozytywiści z kręgu A. Comte'a. Stanowisko to znalazło swój skrajny wyraz w scjentyzmie, liberalizmie, marksizmie, postkomunizmie².

Siłą rzeczy zakwestionowano w ten sposób samo uzasadnianie w teologii. Stało się ono bezsensowne, a wręcz niemożliwe: przecież nie można uzasad-

² A. COMTE, *Metoda pozytywna w szesnastu rozdziałach*, Warszawa 1961, s. 303–305; Z. PONIATOWSKI, *Religia i nauka*, Warszawa 1963, s. 90–116.

niać rzeczywistości, która rzekomo nie istnieje. Dodajmy, że przedstawione tu przekonanie o charakterze racjonalistycznym istnieje i współcześnie, co widać w poglądach niektórych filozofów, a także postawach przyrodników itp.

Drugą postawę wobec chrystianizmu i jego wiarygodności można by określić jako agnostyczno-sceptyczną. Wynika ona w jakimś stopniu ze specyficznego zawodu z nadmiernego zaufania wobec nauk empirycznych, które miały rozwiązać wszystkie problemy świata i człowieka. Tak się jednak nie stało. Nadto agnostycy i sceptycy uważają, że w chrześcijaństwie, a także innych religiach, nie podaje się przekonujących racji, argumentów, dowodów, które można by przyjąć. Przedstawiciele tej opcji utrzymują również, że twierdzenia dotyczące tych samych rzeczywistości są nie tylko przeciwstawne, ale i sprzeczne ze sobą. W związku z tym opowiadanie się za którąkolwiek religią jest rzeczą ryzykowną, a nawet niemożliwą. Postawa agnostyczno-sceptyczna jest typowa dla środowisk zsekularyzowanych i zlaicyzowanych. Na swój sposób jest modna wśród niektórych naukowców, polityków, ludzi biznesu, postkomunistów i postmodernistów. Wzrost tego typu postaw wpływa też na wychowanie areligijne i klimat danej epoki³.

Wreszcie agnostycy wybierają taką postawę ze względu na – pozorną – wygodę. Nie obliguje ona – przynajmniej do jakiegoś momentu – do podjęcia wysiłku zmierzającego do uzasadniania wiarygodności chrześcijaństwa. Agnostycyzm jest postawą bojaźliwą, lękającą się podejmować najważniejsze problemy. Jest on podszyty indywidualizmem i egoizmem. Dodać więc należy, że w państwach zsekularyzowanych, być może stojących też na stanowisku agnostycyzmu, religię chrześcijańską próbuje się sprowadzić do sfery całkowitej prywatności, pozbawić ją praw obywatelskich w życiu społecznym, tak jakby mogła ona w ogóle istnieć bez tego wymiaru (tak było w tzw. krajach socjalistycznych, tzw. demokracji ludowej, tak jest dziś w wielu krajach euroatlantyckich). Głosi się w związku z tym hasła tzw. neutralności światopoglądowej państwa.

W myśl tego, co powiedziano, zwolenników postawy agnostyczno-sceptycznej nie interesuje problematyka wiarygodności Objawienia, a więc i sposobów jej uzasadniania. Problematyka ta nie jest przez to stanowisko podejmowana.

Trzecie stanowisko, jakie można wyróżnić w podejściu do kwestii uzasadniania wiarygodności Objawienia, można nazwać fideistycznym. Swoją genezę czerpie ono z wyrastających na gruncie chrześcijaństwa różnego rodzaju sekt odrzucających poznanie racjonalne, nurtów fideistycznych i tradycjonalistycznych. Obecne jest także w niektórych współczesnych ruchach religijnych i cha-

³ M. RUSECKI, *Agnostycyzm*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Ru-secki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 35–38; R. GARRI-GOU-LAGRANGE, *Dieu. Son existence et sa nature. Solution thomiste des antinomies agnostiques*, Paris 1955; M. F. SCIACCA, *Agnosticismo*, Roma 1957; P. M. VAN BUREN, *The Secular Meaning of the Gospel*, New York 1963; E. TIerno GALVÁN, *Que es ser agnóstico?*, Madrid 1986; R.M. CHISHOLM, *Teoria poznania*, Lublin 1994.

ryzmatycznych, w których pojawiają się również tendencje o charakterze fideistycznym. Ogólnie mówiąc, zwolennicy tego stanowiska twierdzą, że wiara nie potrzebuje żadnego uzasadniania. Przedstawiciele nowożytnego fideizmu i tradycjonalizmu utrzymują nawet, że religia wchłania filozofię, wszelkie bowiem poznanie prawd, nie tylko religijnych, ale i filozoficznych, a nawet naukowych, płynie z Objawienia Bożego⁴. Takie poglądy głosili między innymi: N. de Malebranche, R. Lammenais, L. de Bautain, R. de la Mannais. W tym nurcie myślowym Pismo Święte uważano niesłusznie za księgę, w której zawarte są wszystkie prawdy, także przyrodnicze, astronomiczne i historyczne.

Fideizm ograniczał zatem udział rozumu w akcie wiary, twierdząc, że rozum przeszkadza w rozwoju pobożności, nadyma pychę, a wystarczająca jest sama wiara oraz modlitwa. W myśl tego racjonalnym uzasadnianiem decyzji wiary nie interesował się.

Nic dziwnego, że Kościół urzędowo wiele razy występował przeciwko tendencjom o charakterze racjonalistycznym i agnostycznym oraz oponował wobec deprecjacji rozumu i jego roli w religii, zwłaszcza gdy idzie o wykazywanie przezeń wiarygodności prawdy objawionej i możliwości jej pogłębionego rozumienia na drodze racjonalnej. Stanowisko *Magisterium Ecclesiae*, które w ostatnich latach zaprezentowane zostało przez Jana Pawła II w encyklice *Fides et ratio*, utrzymuje, że wiara musi być racjonalna, mieć swoje podstawy, by nie była ślepa, naiwna, bezkrytyczna. Uzasadnienie podstaw wiary (decyzji wiary) zawsze jest pomocne w kryzysie wiary, a także służy jej harmonijnemu rozwojowi. W tym kierunku zawsze szła apologetyka oraz współczesna teologia fundamentalna.

2. Podstawy uzasadniania wiarygodności chrześcijaństwa

Trzeba wyjaśnić kilka kwestii ważnych dla podejmowanych tu zagadnień.

Chrześcijaństwo pojmujemy jako religię wywodzącą się od Jezusa Chrystusa, Objawiciela Boga, człowieka i świata. Religia ta, wywodząca się od Niego, ma charakter nadprzyrodzony i w pełni zbawczy. Co więcej, Jezus Chrystus jako wcielony Syn Boży, jedyny Objawiciel i Zbawiciel człowieka, inkarnował się po swoim zmartwychwstaniu w Kościół, założony przez siebie samego. Istnieje więc w nim aż do skończenia świata (Mt 28, 20). Na tej podstawie można mówić o sprzężeniu zwrotnym⁵. Chcąc mówić o uzasadnieniu wiarygodności chrześcijaństwa jako religii nadprzyrodzonej, trzeba w sposób bezwzględny brać

⁴ J. MAJEWSKI, *Dwa tradycjonalizmy a Kościół*, „Więź” 69(1998), s. 68–83; H. WALDENFELS, *Mit zwei Flügeln. Kommentar und Anmerkungen zur Enzyklika „Fides et ratio”*, Paderborn 2000; M. RUSECKI, *Fideizm*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, s. 397–399; tenże, *Tradycjonalizm*, tamże, s. 1271–1274.

⁵ Por. M. RUSECKI, *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007, s. 237–588.

pod uwagę uprzednie uzasadnienie Boskiej misji Chrystusa jako Boskiego Legata. Bez tego trudno byłoby mówić o nadprzyrodzonym charakterze chrześcijaństwa. Z drugiej strony – gdy uzasadnia się wiarygodność Objawienia Bożego zrealizowanego w Jezusie Chrystusie, nie sposób nie mówić o Jego dziełach objawieniowo-zbawczych, do których należy założenie Kościoła i powstanie chrześcijaństwa. Stąd wszelkie próby oddzielania chrześcijaństwa i Kościoła od Chrystusa (*Christus – ja, Kirche – nein*) są absolutnie fałszywe. Na tej podstawie mówienie o wiarygodności Objawienia Chrystusowego czy chrześcijaństwa jest niemal równoważne z tym, że to drugie sformułowanie jest nieco szersze, gdyż uwzględnia dziejowość religii założonej przez Jezusa Chrystusa.

Uzasadnieniem wiarygodności nadprzyrodzonego charakteru chrześcijaństwa zajmuje się teologia fundamentalna, zwana do niedawna apologetyką (istnieją między nimi różnice przedmiotowe, a nie tylko nazwowe), która takie stawia sobie cele⁶. Zazwyczaj definiuje się ją dwojako: od strony negatywnej dyscyplina ta wykazuje, iż nasza wiara nie jest mrzonką, iluzją, nie jest naiwna, ślepa, bezpodstawna; od strony pozytywnej teologia fundamentalna zmierza do tego, by ukazać podstawy naszej wiary (jeżeli podejmuję decyzję uwierzenia, to czynię to w sposób rozsądny, rozumny, godny człowieka, nie ulegam iluzjom, ale przeciwnie – dzięki temu właśnie mogę stać się kimś, mogę coś więcej osiągnąć, zrealizować się)⁷. Nieco uszczegóławiając powyższe rozważania, trzeba stwierdzić, iż teologia fundamentalna na podstawie określonych racji wykazuje, że religia chrześcijańska nie jest czymś naturalnym, tworem człowieka, bo wtedy byłaby iluzją, nie byłaby religią zbawczą (czyli *de facto* głosilibyśmy autosoteriologię – człowiek sam jest twórcą zbawienia)⁸. Oczywiście byłaby to autoiluzja. W teologii fundamentalnej chodzi o coś więcej, bowiem uzasadnia ona nadprzyrodzoną genezę chrześcijaństwa⁹. Gdy definiujemy teologię fundamentalną od strony Objawienia (wykazując jego wiarygodność) czy od strony wiary (czyli budowania podstaw dla decyzji wiary nie tylko racjonalnych, ale i innych, w tym też teologicznych), *de facto* zmierzamy do tego samego. Gdy się bowiem wykaże wiarygodność Objawienia chrześcijańskiego, to wówczas pokazuje się, że wierzymy na podstawie określonych racji;

⁶ H. FRIES, *Fundamentaltheologie*, Graz 1985, s. 13; F. HOFFMANN, *Der Stand der Fundamentaltheologie heute*, „Theologisches Jahrbuch” 1971, s. 37–55; G. HEINZ, *Divinam christianae religionis probare. Untersuchung zur Entstehung des fundamentaltheologischen Offenbarungstraktates der katholischen Schultheologie*, Mainz 1984; M. RUSECKI, *Zadania teologii fundamentalnej wobec teologii*, CT 45(1975) z. 3, s. 5–17; K. GÓŹDŹ, *Jedyność i powszechność tajemnicy zbawczej Jezusa Chrystusa*, w: *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 85–97.

⁷ M. RUSECKI, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, s. 124–128; R. FISICHELLA, *La rivelazione: evento e credibilità. Saggio di teologia fondamentale*, Bologna 1989, s. 165–177.

⁸ M. RUSECKI, *Autosoteriologia*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, s. 136–138.

⁹ Zob. RUSECKI, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t. 1, s. 86–112.

jeżeli budujemy podstawy wiary, to musimy sięgnąć do toku uwiarygadniania Objawienia chrześcijańskiego.

Dlaczego współczesna teologia fundamentalna mówi o uzasadnianiu? W naukach ścisłych, i nie tylko, mówi się najczęściej o dowodzeniu i dowodach, które mają doprowadzić do oczywistości poznawczej jakiejś dowodzonej tezy. Dziś o dowodach i dowodzeniu mówi się głównie w naukach formalnych, matematyce i logice, w naukach prawnych, coraz bardziej w przyrodniczych, bo te opierają się na prawach statystycznych.

W dawniejszej apologetyce na określenie celu jej badań też używało się wyrażenia „dowodzenie” (wiarygodności Objawienia chrześcijańskiego). Na ścisłe dowodzenie w apologetyce nalegał już B. Pascal, który mówił o ścisłym dowodzeniu, jakie ma miejsce w geometrii (*modo geometrico*)¹⁰. O dowodzeniu w apologetyce na wzór nauk przyrodniczych mówił F. Duilhé de Saint-Projet, twórca apologetyki scjentyistycznej¹¹. Zresztą, w tradycyjnej apologetyce niemal wszyscy autorzy mówili o dowodzeniu, które prowadzi do oczywistości sądu o wiarygodności Objawienia Bożego w Jezusie Chrystusie i nadprzyrodzonej genezy chrześcijaństwa. Klasycznym przykładem takiego typu myślenia był dowód z cudu na potwierdzenie Boskiego charakteru Objawienia¹².

Współcześnie pod wpływem różnych przyczyn, m.in. rozwoju metodologii nauk, powstania nowych nurtów w filozofii (egzystencjalizm, fenomenologia, personalizm, semiologia), wielkiego i szybkiego rozwoju nauk przyrodniczych oraz powstania nowych metod badawczych i coraz doskonalszych instrumentów badawczych, hermeneutyki filozoficznej, literackiej, teologicznej, coraz ostrożniej mówi się o oczywistości wyników uzyskiwanych w różnych dziedzinach nauki. Przykładowo rzecz biorąc, w naukach przyrodniczych mówi się o hipotetyczności osiąganych wyników, a nie absolutnie pewnych i bezwzględnych, ważnych i ustalonych raz na zawsze. Jak już wspomniano, one się rozwijają dzięki coraz doskonalszym narzędziom badawczym, zmieniają się i osiągnięte wyniki oraz naukowy obraz świata (*Welt + Bild*). Ponadto w naukach przyrodniczych (i nie tylko) znane są tzw. kopernikańskie przewroty, które rewolucjonizują nasze poglądy na świat, np. heliocentryzm, fizyka kwantowa, biogenetyka. Siłą rzeczy zmieniają się i poglądy na świat; niektóre z nich są obalane, chociaż miały charakter naukowy¹³.

¹⁰ Zob. C. CONSTANTIN, *Blaise Pascal*, w: *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 10, kol. 2074–2203, gdzie autor, korzystając z dotychczasowych opracowań, omawia apologię, teologię, filozofię i apologetykę Pascala. Por. także: R. LACOMBE, *L'apologétique de Pascal*, Paris 1958; A. FOREST, *Pascal ou l'interiorité révélatrice. Présentation, choix et textes, bibliographie*, Paris 1971; J. E. KUMMER, *Blaise Pascal*, Berlin 1978; G. NEISES, *Der Charakter der Apologie Blaise Pascal* [b.m.w.] 1963.

¹¹ F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie scientifique de la foi chrétienne*, Toulouse 1885.

¹² Por. M. RUSECKI, *Traktat o cudzie*, Lublin 2006, s. 17–206.

¹³ Por. M. HELLER, *Nowa fizyka i nowa teologia*, Tarnów 1992.

Wybitny filozof i metodolog Karl Popper twierdzi, że nie da się całkowicie zweryfikować przyjmowanych dziś tez naukowych jako całkowicie pewnych i zawsze obowiązujących. Dlatego za kryterium ich prawdziwości przyjmuje zasadę falsyfikacji. Według niej – uważa on – jeśli jakaś teza (pogląd, sąd) nie da się na dzisiejszym etapie badań obalić jako nieprawdziwa, to trzeba ją aktualnie uważać za prawdziwą, co nie oznacza, że dana teza nie będzie obalona (sfalsyfikowana) w przyszłości. Podobnie ma się rzecz w innych naukach, np. humanistycznych (literatura, sztuka), w których dopuszcza wielość interpretacji. Trudno w nich uzyskać absolutną pewność¹⁴.

3. Uzasadnianie wiarygodności chrześcijaństwa w teologii fundamentalnej

Jeśli tak ma się rzecz w wielu naukach, których naukowości nikt nie kwestionuje, to tym bardziej odnosi się to do teologii, zwłaszcza fundamentalnej, tym bardziej że mamy tu do czynienia z delikatną i subtelną materią. Stanowi ją bowiem wkroczenie Syna Bożego w historię i dzieje. W chrześcijaństwie mamy do czynienia ze spotkaniem dwóch światów: nadprzyrodzonego, transcendentnego, ponadhistorycznego ze światem ludzkim, historycznym, immanentnym.

Wiara, która jest odpowiedzią na Objawienie Boże, jest aktem rozumnym i wolnym, nie może być wymuszona siłą dowodów i oczywistością wniosków. Byłoby to sprzeczne z naturą wiary i wówczas mielibyśmy do czynienia z wiedzą, która nie potrzebuje wiary. Według św. Augustyna i całej szkoły augustyńskiej wiara traciłaby wówczas charakter wolnej decyzji oraz zasługę na życie wieczne¹⁵.

W teologii, zwłaszcza fundamentalnej, nie może być mowy o dowodach dających ewidencję Objawienia i które stanowiłyby podstawy decyzji wiary o takim charakterze. Ci, którzy oczekują lub spodziewają się oczywistych dowodów na objawiony charakter chrześcijaństwa, by mogli je uznać za wiarygodne i wtedy mogliby je afirmować w wierze, muszą doznać zawodu, który w gruncie rzeczy wynika nie tyle z ich żądań, ile niezrozumienia natury tejszej religii jako w pełni objawionej i zbawczej.

W świetle dotąd przeprowadzonych wywodów słuszną jest rzeczą, że we współczesnej teologii mówi się nie o dowodzeniu, lecz uzasadnianiu wiarygodności Objawienia i wywodzącego się zeń chrześcijaństwa. To wyrażenie jest mniej ostre niż termin „dowodzenie”. Powyższego wyrażenia nie będzie

¹⁴ K. POPPER, *Mit schematu pojęciowego w obronie nauki i racjonalności*, Warszawa 1997. Por. także: A. ANDERWALD, *Teologia a nauki przyrodnicze. Rola wiedzy przyrodniczej w dociekaniach teologicznych*, Opole 2007.

¹⁵ Por. RUSECKI, *Traktat o Objawieniu*, s. 403–419.

się tu rozumieć jako równoważnika dowodzenia (jak chcą niektórzy metodologowie), ale w znaczeniu słabszym – jako podawanie serii argumentów, racji, motywów, które prowadzą do wiarygodności, wysokiego jej uprawdopodobnienia¹⁶.

Ponieważ na skutek uzasadniania teologicznofundamentalnego nie osiąga się ewidencji faktu Objawienia, stąd dąży się do ukazania jego wiarygodności, oczywiście na podstawie różnych racji, motywów, argumentów, które zmierzają do wywołania przeświadczenia o słuszności uzasadnianej tu tezy (wiarygodności Objawienia, nadprzyrodzonego charakteru chrześcijaństwa) lub jej pogłębienia u tych, którzy już uwierzyli, ale nie mają dostatecznych podstaw podjętej wcześniej decyzji. Mówiąc o uzasadnianiu bądź argumentowaniu, mamy zatem na uwadze głównie jego znaczenie przedmiotowe (merytoryczne), a nie funkcjonalne (jako wykonywanie czynności uzasadniania).

W tradycyjnej teologii fundamentalnej czy apologetyce podawano trzy klasyczne argumenty na uzasadnienie Boskiego posłannictwa Jezusa Chrystusa. Był to argument biblijny (skrypturystyczny, czyli z prorocत्व), argument z cudów Jezusa i argument ze zmartwychwstania. Niekiedy dodawano także tak zwany argument personalistyczny, a więc z niezwykłych kwalifikacji intelektualnych Jezusa, czyli że Jego intelekt i wiedza przerastały wiedzę ludzką, transcendowały ją, oraz ze świętości Jezusa i Jego dobroci, a więc że był On najdoskonalszym człowiekiem, człowiekiem bez grzechu, całkowicie oddanym służbie innym. Uważano wtedy, że na ich podstawie da się w sposób krytyczny uwiarygodnić chrześcijaństwo jako religię pochodzącą od Boskiego Założyciela¹⁷.

Dodać jeszcze należy, że tradycyjnie uważano, iż wszystkie argumenty, które formułuje się dla uzasadnienia tej tezy, pochodzą z zewnątrz Objawienia. Co więcej, paradoksalnie przyjmowano, że tzw. kryteria czy argumenty, niekiedy nazywane dowodami – jak mówiono: zupełnie zresztą niesłusznie – miały być wyraźniejsze i mocniejsze od samego faktu Objawienia. Aby to zilustrować, można podać następujący przykład. Jeśli Jezus jest Objawicielem Boga, czynił cuda, które w Jego imię dzieją się w chrześcijaństwie – jest to mocniejszy argument niż samo Objawienie dokonane w Nim, a On przecież jest pierwszorzędnym świadkiem Objawienia. Tego typu podejście było niekrytyczne i bardzo mocno przesadzone.

Dziś stwierdza się, iż wszystkie argumenty, jakie formułuje się na uzasadnienie wiarygodności Objawienia, muszą pochodzić, przynajmniej w części, z samego Objawienia, czyli że one tkwią, choćby w sposób *implicite*, w Objawieniu. Taka jest natura samego Objawienia, mianowicie Jezus Chrystus

¹⁶ Por. RUSECKI, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, s. 99–112.

¹⁷ Zob. A. DULLES, *A History of Apologetics*, London–Philadelphia–New York 1971; S. NAGY, *Apologetyka czy teologia fundamentalna?*, RTK 19(1972) z. 2, s. 111–130; I.S. LEDWOŃ, *Apologetyka*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, s. 75–85.

z jednej strony jest Objawicielem Boga, z drugiej – jego pierwszorzędnym Świadkiem, a więc wierzymy ze względu na Niego i Jego postawę, dokonane czyny, naukę i wydarzenia paschalne. Ponadto Objawienie Boże realizowało się w znakach epifanijnych, to znaczy w znakach objawieniowych i Objawienie ma taką strukturę, że ma wymiar historyczny, zdarzeniowy, ale też treści nadprzyrodzone i właśnie w Znak-Jezusie Chrystusie łączy się to co historyczne, widzialne, z tym co niewidzialne, transcendentne, Boskie. Jezus jest przecież prawdziwym Człowiekiem i prawdziwym Bogiem, a więc Znakiem Boga. Jest to Rzeczywistość zespolona – i Boska, i ludzka – i właśnie tak się manifestuje w historii. Gdyby w znaku widzieć tylko element dostrzegalny zmysłowo, na przykład w Jezusie Chrystusie tylko człowieczeństwo bez odniesienia do Jego bóstwa, byłby On wtedy jednym z ludzi. Popadłoby się wtedy w czysty naturalizm, który krzewią racjoniści, naturaliści, deiści i liberałowie oraz wszyscy przeciwnicy religii nadprzyrodzonej. Natomiast gdy pomijałoby się sferę historyczną, zdarzeniową Objawienia i eksponowałoby się tylko treści nadprzyrodzone, popadłoby się w mitologię lub idealizm, jak słusznie zauważa J. Guitton¹⁸. Tym samym religię chrześcijańską pozbawiałoby się podstaw historycznych. Musi więc istnieć peryhoreza historycznego z nadprzyrodzonym. Jeśli taka jest struktura Objawienia, to i struktura argumentów, które formułujemy dla uzasadnienia jego wiarygodności, musi być podobna, a nawet taka sama. Najlepiej rozumieć je w kategorii znaku, co – jak dotąd – nie było zbyt obce w literaturze przedmiotu.

Należy wspomnieć, że współczesnej teologii fundamentalnej udało się opracować kilkanaście argumentów na rzecz wiarygodności chrześcijaństwa jako religii objawionej i zbawczej. Wśród nich trzeba wymienić następujące: rezurekcyjny, skrypturystyczny, mirakulistyczny, martyrologiczny, werytatywny, bonatywny, kaloniczny, ze świętości, prakseologiczny, agapetologiczny, sperancyjny, kulturotwórczy, personalistyczny, aksjologiczny i komparatystyczny¹⁹.

W świetle dotychczasowych rozważań natury ogólnej rodzą się jeszcze pewne pytania: Czy argumentacja, jaką dysponuje teologia fundamentalna, jest kompletna i nie potrzebuje żadnych uzupełnień? Czy wydołała już wszystkie argumenty tkwiące w Piśmie Świętym i Tradycji? Odpowiedź jest negatywna. Częściowo może to być zrozumiałe o tyle, że na niektóre argumenty zwraca się uwagę pod wpływem ducha czasu i mentalności epoki; zwykle współczesność stawia określone pytania i zapotrzebowania, na które szuka się następnie odpowiedzi w świetle danych Objawienia²⁰. W związku

¹⁸ J. GUITTON, *Jezus*, Warszawa 1963, s. 58–74, 148.

¹⁹ M. RUSECKI, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?*, Lublin 2010.

²⁰ Zob. I. KORZENIOWSKI, P. RABCZYŃSKI, *Znaki czasu*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, s. 1378–1381.

z tym z Objawienia mogą być ciągle wydobywane nowe przesłanki świadczące o jego wiarygodności lub też argumentacja tradycyjna, dotąd stosowana, może uzyskiwać nowe naświetlenie. Już z tego można wnioskować, że argumentacja teologicznofundamentalna nie jest kompletna i nie obejmuje jeszcze wszystkich możliwych argumentów. Łączy się to zresztą i z dynamicznym rozwojem tej dyscypliny, co wynika także z rozwojowych praw nauki w ogóle²¹.

Glaubwürdigkeitsberechtigung des Christentums

Professor Marian Rusecki (1942–2012) hat im Jahre 2012 das Doktorat honoris causa an der Päpstlichen Theologischen Fakultät in Wrocław bekommen. Seine wissenschaftlichen Interessen sind verbunden gewesen mit der seit der Zeit des Vaticanum II diskutierten Problematik, betreffend das Gestalten des Status der Fundamentaltheologie. Unter seinen zahlreichen Publikationen sind zu erwähnen: *Traktat über die Offenbarung* (2007), *Traktat über Religion* (2007), *Traktat über die Glaubwürdigkeit des Christentums. Warum soll man Christus glauben?* (2010). Diese zeigen das breite Gebiet seiner Forschungen.

Während der feierlichen Promotion in Wrocław hielt M. Rusecki einen Vortrag, der – mit Erlaubnis des Autors – von „Wrocławski Przegląd Teologiczny” für einen breiten Kreis der für die Fundamentaltheologie interessierten Leser publiziert wird. Der Professor fängt an mit der Erinnerung an die gegenwärtig gestellten Fragen, welche die Grundprobleme der Anthropologie betreffen: „Ist der religiöse Glaube noch unverzichtbar?“, „Kann christliche Religion heute noch irgendeine Rolle im Leben des Menschen spielen?“, „Ob das Christentum in unserer multikulturellen Welt das Recht hat, sich von anderen Religionen abzuheben?“ usw. Auf diesem Hintergrund zeigt sich das Problem des Vortrages, wo er den wissenschaftlichen Prozess der Glaubwürdigkeitsberechtigung des Christentums und der Offenbarung präsentiert hat, der gegenwärtig durch die Fundamentaltheologie angeboten wird. Sie verfügt über Argumente, welche ein gläubiger Mensch, der auf das Recht der Vernunft achtet, nicht nicht wahrnehmen kann.

Übersetzt von K. Wawrzynów OSU

²¹ W. KWIATKOWSKI, *Przedmiot apologetyki naukowej*, CT 30(1959), s. 10n.; M. HELLER, *Ewolucja kosmosu i kosmologu*, Warszawa 1985, s. 9–14; T. S. KUHN, *Struktura rewolucji naukowych*, Warszawa 1968.