



MAREK KITA

UNIwersytet Śląski w Katowicach

MAREK.KITA@US.EDU.PL

ORCID 0000-0003-4513-112X

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2025.018>

CHRYSTUS JAKO ARGUMENT ŻYWEJ NADZIEI

Streszczenie. Artykuł nawiązuje do motta klasycznej apologetyki odziedziczonego przez teologię fundamentalną (tzn. do wersetu 1 P 3,15). Wykazuje, że niezależnie od wartości, jaką ma tradycyjne odczytanie wezwania do apologii, wypada bardziej docenić apologetyczną wymowę samej postaci Jezusa jawiącej się w chrześcijańskiej *kerygmie*. Kerygmaticzny wizerunek Jezusa, będąc wyrazem kulminacyjnego momentu Objawienia, posiada też moc poruszania ludzkiej wrażliwości, emanując wiarygodnością. Zawarte w artykule rozważania bazują na intuicjach Blaise Pascala odnośnie do „racji serca” (interpretowanych w świetle biblijnego pojmowania serca), oraz na ustaleniach René Latourelle’a odnośnie do przedmiotu zainteresowań teologii fundamentalnej. Wykorzystano też pogłębioną egzegezę fragmentu 1 P 3,15, dokonaną przez Elenę Bosetti.

Słowa kluczowe: apologetyka, apologia, Jezus Chrystus, *kerygma*, nadzieja wiary, Objawienie, racje serca, świadectwo, teologia fundamentalna.

Abstract. Christ as the Argument for a Living Hope. The article refers to the motto of classical apologetics inherited by fundamental theology (i.e., 1 Peter 3:15). It shows that regardless of the value of the traditional reading of the call to apologia, the apologetic significance of the figure of Jesus himself appearing in the Christian kerygma should be more appreciated. The kerygmatic image of Jesus, being an expression of the culminative moment of Revelation, also has the power to move human sensibilities, emanating credibility. The considerations contained in the article are based on Blaise Pascal’s intuitions regarding the “reasons of the heart” (interpreted in light of the biblical understanding of the heart), and on the findings of René Latourelle regarding the object of interest in fun-

damental theology. An in-depth exegesis of the 1 Peter 3:15 passage by Elena Bosetti was also used.

Keywords: apologetics, apologia, Jesus Christ, *kērygma*, the hope of faith, Revelation, reasons of the heart, testimony, fundamental theology.

WPROWADZENIE

Motto apologetyki i teologii fundamentalnej stanowi werset 1 P 3,15: „A Chrystusa Pana święćcie w waszych sercach, zawsze gotowi do wytłumaczenia się (*pros apologian*) każdemu domagającemu się podania racji nadziei w was (*logon peri tēs en hymin elpidos*)”¹. Przedmiotem apologii jest nadzieja wiary, gdyż chrześcijańska wiara w pewien sposób **jest** nadzieją, zgodnie z intuicjami Charlesa Péguy² oraz Benedykta XVI³. Przy całej wartości rozumnych uzasadnień zwrotu człowieka ku Tajemnicy początku, podstawy i kresu wszelkiego istnienia⁴ (*demonstratio religiosa*)⁵ punktem ciężkości apologii chrześcijaństwa będzie zawsze wskazanie racji nadziei pokładanej w Chrystusie (por. Ef 1,12). Wykazanie historycznej „pewności nauk, które nam wygłoszono” (Łk 1,4) łączy się tu ściśle z ukazaniem całości kształtu słów i zachowań Jezusa, odsłaniających Jego charakter. On sam jest kulminacyjną ekspresją Objawienia: Bóg wypowiada się przez Syna (por. Hbr 1,2), a nawet wręcz **wypowiada się Synem** – widzialnym Słowem (por. J 1,14). A do pokładania nadziei wiary w Osobie Słowa skłania człowie-

¹ Cytaty biblijne przytaczam w tłumaczeniu własnym.

² Zob. słynne *adagium* z poematu *Le Porche du mystère de la deuxième vertu* (1912): „La foi que j’aime le mieux, dit Dieu, c’est l’esperance”.

³ Zob. encyklika *Spe salvi*, pkt. 2: „«Nadzieja» rzeczywiście stanowi centralne słowo wiary biblijnej – do tego stopnia, że w niektórych tekstach «wiara» i «nadzieja» wydają się być używane zamiennie...” W tym kontekście papież przywołał m.in. werset 1 P 3,15.

⁴ Por. Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna *Dei Filius*, rozdz. II (*De Revelatione*): „Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse” (*Dei Filius* (24 m. Aprilis, A.D. 1870) (vatican.va), dostęp 11.10.2024.

⁵ Zob. Henryk Seweryniak, *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna* (Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2003), 16–17.

ka wiarygodność tej Osoby, odkrywana w doświadczeniu wewnętrznego spotkania. Ostatecznym argumentem naszej apologii „żywej nadziei” jest nie wywód o Chrystusie formułowany „w trzeciej osobie”, lecz On sam, przemawiający do serca odbiorcy Ewangelii własną osobowością. Wyraża się ona w zrelacjonowanych słowach splecionych z czynami⁶, a zwłaszcza w „słowie Krzyża” (*logos tou, staurou*, 1 Kor 1,18), pełnym wymowy akcie ofiarowania się dla pojednania ludzi ze Stwórcą (por. 2 Kor 5,19).

1. TEOLOGICZNE „RACJE SERCA” W UZASADNIENIU NADZIEI WIARY

Transformacja w epoce *Vaticanum II* klasycznej apologetyki w nową jakościowo, choć wciąż zorientowaną na ukazanie wiarygodności chrześcijaństwa dyscyplinę była nadaniem teologicznego charakteru wywodom o racjach nadziei wiary. Apologetykę jako poprzedzające właściwy dyskurs teologiczny prolegomena filozoficzno-historyczne⁷ zastąpiła teologia fundamentalna. Jej wielowymiarowa, w duchu interdyscyplinarnej syntezy, refleksja bazuje na studium Boskiego odezwania się do nas „przez Syna” (Hbr 1,2). To stanowi o jej teologiczności – profesjonalna teologia chce być „systematyczną refleksją nad Objawieniem, rozwijaną we wspólnocie Kościoła i w postawie wiary oraz w świetle łaski”⁸.

⁶ Według Konstytucji *Dei verbum* Soboru Watykańskiego II (pkt 2), Boskie „szafowanie Objawieniem” (*revelationis oeconomia*) realizuje się przez „czyny i słowa wewnętrznie między sobą związane” (*gestis verbisque intrinsece inter se connexis*), a najgłębsza (*intima*) prawda na temat zarówno Boga, jak i ludzkiego zbawienia rozświetla się w Chrystusie – będącym w odniesieniu do Objawienia zarówno jego Pośrednikiem, jak i Pełnią. Wyrażająca się poprzez swe czyny i słowa osoba Chrystusa stanowi najgłębsze objawienie Boga-Zbawcy. Por. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_lt_html, dostęp 12.12.2024.

⁷ Por. *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej* [w:] Tadeusz Dzidek, Łukasz Kamykowski, Andrzej Napiórkowski (red.), *Człowiek – filozofia – Bóg. Teologia fundamentalna*, t. 1 (Kraków: Wyd. Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, 2004), 11.

⁸ Por. Tadeusz Dzidek, Piotr Sikora, *Natura teologii* [w:] Tadeusz Dzidek, Łukasz Kamykowski, Andrzej Napiórkowski (red.), *Poznanie teologiczne. Teologia fundamentalna*, t. 5 (Kraków: Wyd. Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, 2006), 51.

Ktoś mógłby spytać, czy perspektywa wiary w dyskursie o jej podstawach nie czyni argumentacji błędnym kołem. Mowa jednak o wierze w sensie biblijnym – intuicyjnie zasadnym (o czym poniżej) zaufaniu danym religijnego doświadczenia⁹, które jest też inteligentnie rozważane. Nowy Testament notuje wyrzut pod adresem uczniów, którzy zwątpili w Chrystusa: „O nierozumni (*anoētoi*) i ociążali sercem w wierzeniu we wszystko, co powiedzieli prorocy” (Łk 24,25). Kontekst wskazuje, że swoiste otępienie umysłu (czyli „serca” – o czym poniżej) stanowi nieumiejętność interpretacji danych doświadczenia relacji z Jezusem i kojarzenia faktów Jego historii z duchem przesłania proroków o prawym Słudze Boga (por. Iz 52,7–53,12).

Wiara słucha „racji serca”, niebędących motywem irracjonalnym. Jeśli Blaise Pascal stwierdzał, że „serce ma swoje racje, których rozum nie zna” (*Myśli*, 277)¹⁰, to zarazem jako rzeczy „poznawane sercem” wskazywał „pierwsze zasady”: przestrzeń, czas, ruch, liczby (por. *Myśli*, 282)¹¹. W pascalskim (bliskim biblijnemu) pojęciu serca chodzi o pewien instynkt inteligentnej jaźni na poziomie głębszym niż sfera rozumowych kalkulacji: „Zasady czujemy, twierdzenia wyprowadzamy za pomocą dowodu; i jedno, i drugie pewnie, mimo że odmiennymi drogami” (ibidem). Obie ścieżki poznania mieszczą się w porządku „serca” pojętego biblijnie, będącego „siedliskiem świadomej, rozumnej i wolnej osobowości człowieka, miejscem podejmowania decyzji...”¹² Biblijne serce to rdzeń jaźni, natomiast serce u Pascala to przysługująca inteligentnej jaźni, obok zdolności analityczno-syntetycznych, władza poznania intuicyjne-

⁹ Egzegeza Pism wykazuje, że biblijna wiara „posiada (...) dwa bieguny: zaufanie, którym się obdarza osobę «wierną» (...), oraz pewien akt intelektualny, dzięki któremu przez słowo i odpowiednie znaki można dotrzeć do rzeczywistości aktualnie niewidzialnej” (Jean Duplacy, „Wiara”, w: Xavier Leon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, tłum. Kazimierz Romaniuk (Poznań: Pallottinum, 1990), 1025).

¹⁰ Cyt. wg: Blaise Pascal, *Myśli*, tłum. Tadeusz Żeleński (Boy) (Warszawa: Inst. Wyd. Pax, 1977), 196. Niezależnie od wykorzystania tej edycji zachowuję (tu i przy następnych przytoczeniach) przy oznaczaniu fragmentów numerację z dawnych wydań Brunschwica (w wydaniu paxowskim podawaną w nawiasach okrągłych na końcu każdego z ustępów).

¹¹ Zob. Pascal, *Myśli*, 282.

¹² Jean de Fraine, Albert Vanhoye, „Serce”, w: Leon-Dufour, *Słownik*, 871.

go, instynktownego wyczuwania koniecznych fundamentalnych założeń rozumowania¹³.

Dopiero w świetle powyższego rozumiemy sentencję: „Boga czuje serce, nie rozum. Oto co jest wiara: Bóg dotykalny dla serca, nie dla rozumu” (*Myśli*, 278)¹⁴. Nie musi to być odkrycie „Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba”, jak w słynnej „nocy Ognia”. Uwaga o poznaniu pierwszych zasad pozwala uznać, że w epistemologii Pascala nawet bez nadprzyrodzonej stymulacji władzy „serca” (intuicji) można mówić o jakimś wyczuciu „początku i kresu wszystkich rzeczy”¹⁵.

Biblia w kontekście wiary mówi zarówno o szczególnym objawieniu (*apokalypsis*) wewnętrznym (por. Mt 16,17), jak i o intuicyjnym rozpoznaniu Boskiego *Logosu*, czyli „zasady i racji” działającej u podstaw stworzonej rzeczywistości (por. J 1,1.3-4; Hbr 11,3)¹⁶. We wnikliwym studium biblijnego paradygmatu racjonalności Claude Tresmontant (1925–1997) – choć zbyt radykalnie przeciwstawiał myślenie hebrajskie greckiemu¹⁷ – wy dobył specyficzny charakter biblijnej wiary jako „duchowego rozumienia” (*synesis pneumatikē*, por. Kol 1,9): „Wiara jest odczytywaniem pewnej danej, w którym działanie umysłu wypływa z zamieszkiwania Ducha. [...] Wiara **to jest** rozumienie”¹⁸. Dodajmy, że zaufanie umysłu Duchowi współistnieje z wysiłkiem intelektualnych „poszukiwań i badań” (por. 1 P 1,10). Jak przypominał Abraham J. Heschel: „W tradycji żydowskiej rozum zawsze cieszył się szacunkiem, jako jeden z głównych darów Boga dla czło-

¹³ Zob. Tadeusz Dzidek, *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga* (Kraków: Wydawnictwo „M”, 2001), 40–41.

¹⁴ Cyt. za przekładem Boya-Żeleńskiego, Pascal, *Myśli*, 197.

¹⁵ Por. sformułowanie dogmatyczne Soboru Watykańskiego I z Konstytucji *Dei Filius*: „naturalnym światłem rozumu ludzkiego można z rzeczy stworzonych na pewno poznać Boga, początek i koniec wszystkich rzeczy” (DS. 3004 – cyt. za: Stanisław Głowa, Ignacy Bieda, *Breviarium fidei* (Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1989), 21. W perspektywie antropologii biblijnej użyte przez ojców soboru określenie „rozum” odnosi się do „serca” i obejmuje też „serce” z pascalsowskiego dyskursu, tzn. intelektualną intuicję.

¹⁶ Zob. Claude Tresmontant, *Esej o myśli hebrajskiej*, tłum. M. Tarnowska (Kraków: Wyd. Znak, 1996), 157–158.

¹⁷ Zob. Marek Kita, *Logos większy niż ratio* (Kraków: WAM, 2012), 95–103.106–110. Notabene Tresmontant surowo i jak się zdaje pochopnie oceniał też Pascala, oskarżając go o promocję fideizmu (zob. *Esej*, 160).

¹⁸ Tresmontant, *Esej*, 159.

wieka. [...] Wglądy wiary są ogólne, niejasne i wymagają konceptualizacji, by można je było przekazać rozumowi, połączyć i uzgodnić. Rozum to konieczny czynnik wiary”¹⁹.

Niepodzielający naszej wiary nie muszą widzieć w „racjach serca” owoców interakcji ludzkiego ducha z Duchem Bożym, świadkiem prawdy Słowa²⁰, ale spotykamy się na ścieżkach pytań. Jak pisze Gianfranco Ravasi: „niejednokrotnie zdarza się, iż filozof bez przynależności wyznaniowej i teolog katolicki siadają na rozdrożu i zadają pytania, rozmawiają ze sobą, słuchają siebie nawzajem...”²¹ Ravasi widzi w tym zjawisku wyraz wspólnoty w pascalskim przeświadczeniu, że „człowiek nieskończenie przerasta człowieka” (*Mysli*, 434) oraz swoistego pokrewieństwa paradygmatów duchowej podróży spod znaku bądź to Ulissesa, bądź Abrahama i Mojżesza²². Przypomina też, że chrześcijaństwo stanowi opcję „zwolenników drogi” (por. Dz 9,2; 19,9.23) – uczniów Tego, który siebie nazwał drogą (por. J 14,6)²³.

Chodzi o uczciwy dialog poszukujących. Dla Josepha Ratzingera wspólnym gruntem spotkania wierzącego z niewierzącym był „ocean niepewności”²⁴: „zarówno wierzący, jak i niewierzący, każdy na swój sposób, doświadczają zwątpienia i wiary, jeśli tylko nie ukrywają się sami przed sobą i przed prawdą swego istnienia [...] Może właśnie wątplenie jednego i drugiego człowieka chroni ich przed zasklepieniem się w sobie i mogłoby się stać miejscem spotkania.”²⁵ Można i trzeba dzielić się racjami nadziei czerpanej z zaufania Ewangelii znając (po biblijnemu, z doświadczenia) wagę wątpliwości. Wiara niebędąca doktrynerstwem umie pytać razem z pytającymi – przecież nawet Ten, którego afirmujemy jako osobową Prawdę (por. J 14,6), daje w Piśmie przykład własnego pytania o Boga

¹⁹ Abraham J. Heschel, *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*, tłum. K. Wojtkowska-Lipska (Kraków: Wyd. Znak, 2001), 145–146.

²⁰ Por. Tresmontant, *Esej*, 161.

²¹ Gianfranco Ravasi, *Navigare... Przewodnik dla poszukujących*, tłum. K. Stopa (Kielce: Wyd. „Jedność”, 2014), 10.

²² Zob. Ravasi, *Navigare*, 10.

²³ Zob. Ravasi, *Navigare*, 11.

²⁴ Zob. Joseph Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Zofia Włodkowska (Kraków: Wyd. Znak, 1994), 36.

²⁵ Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, 38–39.

w piekle Golgoty (por. Mk 15,34). Natomiast włączenie w dyskurs o wiarygodności Objawienia owoców jego studium w postawie *synesis pneumatikē* pozwala adekwatnie przedstawić stanowisko wiary, prezentując zarazem najbardziej trafny argument na rzecz przenikającej się z nią (i z nią współistotnej) nadziei.

2. SAMO-WIARYGODNOŚĆ BOSKIEGO SAMO-OBJAWIENIA

Studium Objawienia jest w apologii wiary niezbędne, bo w istocie – jak to ujął René Latourelle (1918–2017) – „tylko Objawienie może nam powiedzieć, czym jest Objawienie”²⁶. Punkt odniesienia wiary „nie jest objawieniem typu filozoficznego, którego model można by nakreślić z wyprzedzeniem, ale bardzo konkretną rzeczywistością, która przychodzi do nas na drodze historii i wcielenia”²⁷. Innymi słowy, autentyczne wykazanie wiarygodności Bożej prezentacji „siebie samego oraz tajemnicy swej woli” (por. DV, 2) nie obejdzie się bez studium „tego wystąpienia Boga w Jezusie Chrystusie w całym jego bogactwie i we wszystkich jego wymiarach”²⁸. Równie istotna jak potwierdzenie historyczności wystąpienia Jezusa jest recepcja syntezy Boskich znaków, którą stanowi Jego osoba²⁹.

Ta suma znaków trafia do przekonania, rozświetlając horyzont życia (por. J 8,12). Latourelle stwierdzał: „Objawienie jest «wiarygodne» nie tylko ze względu na zewnętrzne znaki, ale także dlatego, że objawia człowieka samemu człowiekowi: jest także jedynym kluczem do zrozumienia tajemnicy człowieka”³⁰. Odnajdujemy się w uczłowieczonym Słowie i rozpoznajemy je, co stanowi paradoks w świetle faktu, że ucieleśniło się ono w sposób niebywale oryginalny, zaskakujący i konkretny.

²⁶ René Latourelle, „Teologia fondamentale: Storia e specificità”, w: René Latourelle, Rino Fisichella (red.), *Dizionario di teologia fondamentale* (Assisi: Cittadella Editrice, 1990), 1250. Cytaty z tego artykułu przytaczam w tłumaczeniu własnym.

²⁷ Latourelle, „Teologia fondamentale”, 1250.

²⁸ Latourelle, „Teologia fondamentale”, 1250.

²⁹ Por. Latourelle, „Teologia fondamentale”, 1250.

³⁰ Latourelle, „Teologia fondamentale”, 1250.

W języku Rahnera powiemy, że jakkolwiek „podstawowym i rozstrzygającym punktem wyjścia dla uzasadnienia wiary w Chrystusa jest [...] spotkanie z historycznym Jezusem z Nazaretu”³¹, to zarazem dochodzi wówczas do głosu domyślna „chrystologia transcendentálna”. Nasz głód nieskończonego spełnienia w otwarciu na Tajemnicę podstawy bytu (ze swej strony wciąż nam się udzielającej przez swą konstytutywną dla ludzkiej jaźni obecność)³² jest w istocie tęsknotą za „absolutnym Zbawicielem”³³, w którym spełnienie nieodwracalnie się ucieleśni i zamieszka w naszym świecie.

Ta ewidentna, choć niekoniecznie uświadomiona i nigdy niedysponująca konkretną wizją swego ukojenia tęsknota (augustyński niepokój serca)³⁴ świadczy o swoistym poznaniu w przeczuciu – jak w pascalskim: „Nie szukałbyś Mnie, gdybyś już Mnie nie znalazł” (*Myśli*, 553)³⁵. Nie tęskni się za czymś obcym, więc pragnienie „żywej wody” Ducha świadczy o więzi z jej Źródłem (por. J 4,10;7,37), stworzeniu nas *ad Eum*. Jezus jest zaskoczeniem, jednak (jak pisał Rahner) „również to, co cudowne i nieoczekiwane w historii, musi mieć możliwość «przyjścia» do nas”, czyli odpowiadać naszemu apriorycznemu uwarunkowaniu do jego recepcji³⁶. W spotkaniu z cudem historii i osoby Jezusa rozpoznajemy jego adekwatność do obecnej w nas niejasnej adwentowej tęsknoty³⁷. Stąd zaufanie Jezusowi zawiera już w sobie, zdaniem Rahnera, własne usprawiedliwienie³⁸.

³¹ Karl Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum. T. Mieszkowski (Warszawa: Inst. Wyd. Pax, 1987), 149.

³² Zob. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, 101. Rahner zaznacza przy tym, że chodzi o obecność bezpośrednią, lecz właśnie w charakterze absolutnej Tajemnicy – zob. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, 104.

³³ Zob. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, 161–162.

³⁴ Por. słynne: „fecisti nos ad Te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te” (*Conf.* 1.1).

³⁵ Cyt. za przekładem Boya-Żeleńskiego: Pascal, *Myśli*, 310. Zapiski Pascala zawierają też mocniejsze stwierdzenie: „Nie szukałbyś Mnie, gdybyś Mnie już nie posiadał” (*Myśli*, 555, cyt. Pascal, *Myśli*, 312).

³⁶ Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, 172.

³⁷ Nasuwa się tutaj analogia z pierwszych stron Biblii: Gdy w przypowieści o genezie człowieka Bóg zaskakuje Adama utworzeniem mu towarzyszy, okrzyk mężczyzny wyraża rozpoznanie istoty wcześniej niespotykanej, a w gruncie rzeczy nieobcej: „To jest wreszcie kość z moich kości i ciało z mego ciała!” (Rdz 2,23, cyt. w tłum. wł.).

³⁸ Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, 171.

Według Latourelle'a punkt koncentracji uwagi teologii fundamentalnej stanowi „*samo-manifestacja Boga w Jezusie Chrystusie oraz samo-wiarygodność tej manifestacji, którą On jej nadaje przez swą obecność w świecie*”³⁹.

3. PRZYKŁAD AFIRMACJI CHRYSTOLOGICZNEJ RACJI SERCA

Jeśli Chrystus przemawia sobą intuicyjnie przekonująco, to uczciwa prezentacja Jego ewangelicznego portretu ma już wartość apologii. Przy całej wadze wspierających opcję wiary argumentów o charakterze rzeczowym i logicznym, główną racją uwierzenia Chrystusowi jest On sam. Szczególny i na pierwszy rzut oka zbijający z tropu przykład rezonansu serca z immanentną wiarygodnością Chrystusa stanowi deklaracja Dostojewskiego: „[...] ukształtowałem w sobie symbol wiary, w którym wszystko jest dla mnie jasne i święte. Ów symbol jest dla mnie bardzo prosty, oto on: wierzyć, że nie ma nic piękniejszego, głębszego, sympatyczniejszego, rozumniejszego, odważniejszego i doskonalszego od Chrystusa, i z żarliwą miłością mówić sobie, że nie tylko nie ma, lecz nie może być. Więcej, gdyby mi ktoś udowodnił, że Chrystus jest poza prawdą, i rzeczywiście tak było, że prawda jest poza Chrystusem, to wolałbym pozostać z Chrystusem niż z prawdą”⁴⁰.

Wybór, by ufać szlachetności Chrystusa bardziej niż „matematycznemu dowodzeniu” (jak czytamy w *Biesach*)⁴¹, ma tylko pozór fideizmu. Wyraża intuicję rozumności/sensowności tożsamej z dobrocią i jawiącej się jako piękno/harmonia. Natomiast „matematyczne dowody” to u Dostojewskiego synonim argumentów naturalistycznego materializmu Büchnera, Vogta i Moleschotta – których poglądy przedstawiano i odbierano jako

³⁹ Latourelle, „Teologia fondamentale”, 1254.

⁴⁰ Cyt. z listu Dostojewskiego do Natalii Fonwizinej (1854 r.) za: Paul Evdokimov, *Gogol i Dostojewski, czyli zstąpienie do otchłani*, tłum. A. Kunka (Bydgoszcz: Wyd. Homini, 2002), 209–210.

⁴¹ Zob. Fiodor Dostojewski, *Biesy*, tłum. T. Zagórski, Z. Podgórzec (London: Puls Publications Ltd, 1992), 230.

„naukowe”⁴². Deklaracja uznania wyjątkowej dobroci i piękna moralnego za znak wiarygodności wyraża opcję na rzecz pascalskich „racji serca”⁴³, akt intelektu transcendującego sylogistykę.

Ten akt wymaga jednak dopełnienia rozumowaniem, zgodnie z cytowaną wyżej uwagą Heschela na temat „wglądów wiary”. Chodzi nie tylko o konceptualizację intuicji, w myśl której Chrystus nie może nie być prawdą, ale też o odparcie łatwego w tym kontekście zarzutu w duchu Feuerbacha. Czy chwytające za serce (intuicyjnie przekonujące) duchowe piękno Chrystusa nie jest po prostu odbiciem żyjącego w nas ideału człowieczeństwa (czyli przeczucia własnego potencjału), projekcją którego byłby ewangeliczny portret Jezusa? Dostojewski znał myśl Feuerbacha i polemizował z nią literackimi kreacjami – część jego bohaterów ilustruje ideę „antropoteizmu” widzącego w teologii krypto-antropologię. Obrazują zastąpienie Boga-Człowieka człowiekiem-bogiem, skutkujące moralnym i duchowym bankructwem⁴⁴.

Konceptualizując ukrytą w tych obrazach intuicję można spytać, czy wobec głębokiego skażenia ludzkich istot egoizmem oraz drapieżnością – z czym wiąże się też skłonność do wyobrażeń Boga autorytarnego i przemocowego „na nasze podobieństwo” – Chrystus Ewangelii może być tworem tak uwarunkowanej wyobraźni? Odpowiedź sugerują wnioski René Girarda (1923–2015) z badań antropologicznych nad zjawiskiem kolektywnej przemocy w religiach. Analiza porównawcza archaicznych mitów i Ewangelii pod kątem działania mechanizmu „kozła ofiarnego” ukazuje oryginalność chrystologicznej wizji Boga i pobożności. Z badań wynika też nieistnienie w mentalnym świecie ludzi „siły wyższej niż zarażenie gwałtem”. Triumf wizji Chrystusa w umysłach garstki uczniów, wbrew konsensowi religii „ofiarniczych”, nosi według Girarda znamiona cudu⁴⁵.

Dodajmy, że i u chrześcijan z trudem przebija się do świadomości powszechnej przekaz: „Miłosierdzia chcę, a nie ofiary” (*Eleos thelō kai ou*

⁴² Zob. Elżbieta Mikiciuk, „«(...) wolę zostać z Chrystusem, aniżeli z prawdą». «Czysta bezbożność» czy wyznanie wiary?”, *Karto-Teka Gdańska*, no. 1 (2023) 12: 32–34

⁴³ Por. Ibidem, 36.

⁴⁴ Zob. Andrzej Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego* (Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005), 484.

⁴⁵ Zob. René Girard, *Widziałem szatana spadającego z nieba jak błyskawica*, tłum. E. Burska (Warszawa: Inst. Wyd. Pax, 2002), 204.

thysian, Mt 9,13). Na Chrystusa odruchowo nakładamy kliszę Boga prze-mocowego i kochającego warunkowo. Jezus Ewangelii odpowiada tęsk-nocie serca/umysłu, lecz umysł (uwarunkowany ewolucją gatunku, dzie-jami kultury, oraz śladem grzechów poprzednich pokoleń odcisniętym w duchowym wymiarze *humanitas*)⁴⁶ nie wydaje się zdolny stworzyć wizji krystalicznego ucieleśnienia *agapē*.

4. KERYGMA JAKO UZASADNIENIE ŚWIADECTWA ŻYCIA

Intuicja samo-wiarygodności Chrystusa i apologijnej wartości Jego ewangelicznego portretu współbrzmi z rekonstrukcją pierwotnej wymowy cytowanego już wersetu 1 P 3,15. Użyty tam termin *apologia* lepiej przeło-żyć jako „wytłumaczenie się” niż „obrona”. W swym kontekście werset nie odnosi się do polemiki światopoglądowej, choć daje się do niej odnieść wtórnie (jak w apologetyce klasycznej). Pierwotny sens wezwania do go-towości, by „podać rację/powód naszej nadziei”, okazuje się szerszy i za-razem głębszy.

Jak wskazała Elena Bosetti⁴⁷, tekst zaadresowano do wspólnot do-świadczających nie tyle urzędowych represji, ile raczej uprzedzeń i spon-tanicznych aktów wrogości. W tej sytuacji list zachęca chrześcijan do wy-trwania w „żywej nadziei”, do której są duchowo urodzeni (por. 1 P 1,3), oraz w prawości i szacunku dla wszystkich (por. 1 P 2,1.12.17). Przypo-mina, że normalną koleją rzeczy dobro powinno przywoływać dobro (por. 1 P 3,13), ale nawet jeśli tak nie jest, to mamy wzór Jezusa, który „znieważany nie znieważał, cierpiąc nie groził” (1 P 2,23). W perspekty-wie nadziei wiary lepiej, jeśli Bóg to dopuścił, cierpieć czyniąc dobrze, niż czyniąc źle (por. 1 P 3,17). Apele o wytrwanie w nadziei i wzajemnej mi-łości, oraz konsekwentne odpowiadanie życzliwością na niechęć otoczenia (por. 1 P 3,8–9), są kontekstem wezwania do gotowości wytłumaczenia się.

W sytuacji, gdy ktoś poruszony stałością i szlachetnością źle trak-towanych outsiderów, spyta, na co liczą żyjąc w ten sposób, odpowiedzią

⁴⁶ Zob. Denis Edwards, *Bóg ewolucji. Teologia trynitarna*, tłum. Ł. Kwiatek (Kraków: Copernicus Center Press, 2016), 99–113.

⁴⁷ Zob. Elena Bosetti, „Apologia”, w: Latourelle, Fisichella, *Dizionario*, 74–77.

będzie *kērygma* o Jezusie. Nie chodzi więc o dyskusję z zarzutami, ani tym bardziej o perswazję. Jednak, jak stwierdza Bosetti: „Gotowość do bycia zapytywanym, a przede wszystkim «stanie naprzeciwko» adwersarzy z godnością i łagodnością, posiada walor apologii pozytywnej oraz misyjnej”⁴⁸. Gdy apologijna *praksis* „wiary widocznej z uczynków” (por. Jk 2,18) za-intryguje i sprowokuje pytania, *kērygma* wysłowi rację (*logos*) tej wiary/nadziei, a wtedy Chrystus-Logos przemówi bezpośrednio.

PODSUMOWANIE

Wartość racjonalnej argumentacji za uznaniem Boga i łąčeniem „Chrystusa wiary” z „Jezusem historii” nie odbiera prymatu właściwie pojętym „racjom serca”. Obecna w teologii fundamentalnej⁴⁹ apologia może oraz powinna ogniskować się ostatecznie wokół Jezusa *kērygmy*, eksponując rysy Jego ewangelicznego portretu. W ten sposób, odwołując się do fundamentu wszelkich chrześcijańskich wypowiedzi o Bogu (*theo-logia*)⁵⁰, przedstawi zarazem podstawową rację nadziei wiary, czyli osobę Chrystusa-Słowa (*Theou Logos*), całym sobą przemawiającego tak, jak „nigdy człowiek nie mówił” (J 7,46).

Ukazany w *kērygmie* Chrystus przemawia, ucieleśniając *agapē* i tak objawiając Boże imię/tożsamość⁵¹ (por. J 14,9; 17,6; 1 J 4,8). Człowiek poznający Go po biblijnemu, tzn. doznający oddziaływania Jego emanującej z ewangelicznych portretów osobowości⁵², zyskuje przez to intuicyj-

⁴⁸ Bosetti *Apologia*, 76. Cyt. w tłum. własnym.

⁴⁹ Ma ona cztery zasadnicze wymiary: apologetyczny (uzasadnienie wiary), dogmatyczny (teologia Objawienia), kulturowy (dialog ze światem), oraz formalny (teoria poznania teologicznego). Zob. „Wprowadzenie do teologii fundamentalnej”, 13–14.

⁵⁰ Dla Latourelle’a „rzeczywistością konstytuującą wszelki dyskurs teologiczny” była „niebywała interwencja Boga w historii, w ciele i w mowie Jezusa Chrystusa”, czyli Objawienie pozwalające się streścić formułą: „Bóg-pośród-nas-w-Jezusie-Chrystusie” (zob. Latourelle, *Teologia fondamentale*, 1254).

⁵¹ W Biblii „Bóg utożsamia się do tego stopnia ze swoim własnym imieniem, że kiedy mówi o swoim imieniu, to mówi o sobie samym” (Henri Cazelles, „Imię: Stary Testament”, w: Leon-Dufour, *Słownik*, 324).

⁵² Poznanie w Biblii „wyraża pewną relację egzystencjalną”, w związku z czym

nie przekonujący powód, by uwierzyć/zaufać. W rozbłysku „rozumienia duchowego” (*synesis pneumatikē*, por. Kol 1,9) adresaci *kērygmy* oraz *ke-rygmaticznie* zorientowanej apologii mogą przeżyć sedno nowotestamentowego doświadczenia: „myśmy poznali (*egnōkamen*) i uwierzyli/zaufali (*pepisteukamen*) miłości, którą Bóg ma wobec nas. Bóg jest miłością...” (1 J 4,16).

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI. Encyklika *Spe salvi*, Rzym: Libreria Editrice Vaticana, 2007.
- Bosetti, Elena. „Apologia”. W *Dizionario di teologia fondamentale*, red. R. Latourelle, R. Fisichella, 74–77. Assisi: Cittadella Editrice, 1990.
- Cazelles, Henri. „Imię: Stary Testament”. W *Słownik teologii biblijnej*, red. Leon-Dufour, 322–324. Poznań: Pallottinum, 1985.
- Corbon, Jean, Vanhoye, Albert. „Poznać”. W *Słownik teologii biblijnej*, red. Leon-Dufour, 749–753.
- Duplacy, Jean. „Wiara”. W *Słownik teologii biblijnej*, red. Leon-Dufour, 1025–1034.
- Dostojewski, Fiodor. *Biesy*, tłum. T. Zagórski, Z. Podgórzec. London: Puls Publications Ltd, 1992.
- Dzidek, Tadeusz, Kamykowski, Łukasz, Napiórkowski, Andrzej (red.). *Człowiek – filozofia – Bóg. Teologia fundamentalna*, t. 1. Kraków: Wyd. Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, 2004.
- Dzidek, Tadeusz. *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*. Kraków: Wydawnictwo „M”, 2001.
- Dzidek, Tadeusz, Kamykowski, Łukasz, Napiórkowski, Andrzej (red.). *Poznanie teologiczne. Teologia fundamentalna*, t. 5. Kraków: Wyd. Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, 2006.
- Edwards, Denis. *Bóg ewolucji*, tłum. Ł. Kwiatek. Kraków: Copernicus Center Press, 2016.
- Evdokimov, Paul. *Gogol i Dostojewski, czyli zstąpienie do otchłani*, tłum. A. Kunka. Bydgoszcz: Wyd. Homini, 2002.
- Fraine, Jean de, Vanhoye, Albert. „Serce”. W *Słownik teologii biblijnej*, red. Leon-Dufour (red.), 871–873.
- Girard, René. *Widziałem szatana spadającego z nieba jak błyskawica*, tłum. E. Burska. Warszawa: Inst. Wyd. Pax, 2002.
- Głowa, Stanisław, Bieda, Ignacy (opr.). *Breviarium fidei*. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1989.

„poznać” to „doświadczyć czegoś konkretnie” (zob. Jean Corbon, Albert Vanhoye, „Poznać”, w: Leon-Dufour, *Słownik*, 750).

- Heschel, Abraham Joshua. *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*, tłum. K. Wojtkowska-Lipska. Kraków: Wyd. Znak, 2001.
- Kita, Marek. *Logos większy niż ratio*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012.
- Latourelle, René. „Teologia fondamentale: Storia e specificità”. W *Dizionario di teologia fondamentale*, red. Latourelle Fisichella, 1248–1258.
- Mikiciuk, Elżbieta. „«(...) wolę zostać z Chrystusem, aniżeli z prawdą». «Czysta bezbożność» czy wyznanie wiary?», *Karto-Teka Gdańska*, nr 12 (2023) 1: 27–39.
- Pascal, Blaise. *Myśli*, tłum. T. Żeleński (Boy), Warszawa: Inst. Wyd. Pax, 1977.
- Rahner, Karl. *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum. T. Mieszkowski. Warszawa: Inst. Wyd. Pax, 1987.
- Ratzinger, Joseph. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków: Wyd. Znak, 1994.
- Ravasi, Gianfranco. *Navigare... Przewodnik dla poszukujących*, tłum. K. Stopa. Kielce: Wyd. „Jedność”, 2014.
- Seweryniak, Henryk. *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2003.
- Sobór Watykański I. Konstytucja dogmatyczna *Dei Filius*. *Dei Filius* (24 m. Aprilis, A.D. 1870) (vatican.va), dostęp 11.10.2024.
- Tresmontant, Claude. *Esej o myśli hebrajskiej*, tłum. M. Tarnowska. Kraków: Wyd. Znak, 1996.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Dei verbum*. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_lt_html, dostęp 12.12.2024.
- Walicki, Andrzej. *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*. Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005.