

Ks. TADEUSZ KŁAK

RYS APOLOGIJNY PRZEŻYCIA RELIGIJNEGO

I. Rys aksjologiczny. — II. Rys normatywny. — III. Rys apologijny

Psychologia religii, stanowiąca ważną część naukowego religioznawstwa, bada i opisuje religijność, czyli religię podmiotową człowieka (Jego osobowość i duchowość religijną, życie religijne jego duszy, rzeczywisty stan jego psychiki religijnej), jako zjawisko psychiczne. Religijność ta znajduje swój zasadniczy wewnętrzny wyraz w jego przeżyciach religijnych.¹

Przeżycia owe — pod względem swej budowy ontycznej — stanowią specyficzną syntezę intuicyjnej myśli o treści religijnej (idea Boga) z funkcją jaźniową, w której to syntezie biorą udział wszystkie władze duchowe człowieka: intelekt, wola, uczucie, a nawet wyobraźnia. W przeżyciach tych — będących wynikiem przyswojenia sobie przez jaźń aktem przywłaszczającym idei-myśli religijnej (o Bogu) — dokonuje się osobowe spotkanie człowieka religijnego z Bogiem (Sanctum).²

1 Por. W. Gruehn, Religijność współczesnego człowieka (tł. z niem.), Warszawa 1966, 24; tenże, Religionspsychologie, Breslau 1926, 15; W. Hellpach, Grundriss der Religionspsychologie, Stuttgart 1951, 1; ks. T. Kłak, Religioznawstwo — nauka o religii, „Homo Dei” 32 (1963) 220; ks. J. Majkowski TJ, Psychologia religii, „Znak” nr 50—51 (1958) 920; ks. J. Pastuszka, Struktura świadomości religijnej, Próba nowej interpretacji, w: Pastori et Magistro (praca zbior.), Lublin 1966, 307; Z. Poniatowski, Wstęp do religioznawstwa, Warszawa 3 1962, 167—168; M. Scheler, Vom Ewigen im Menschen, 4. durchges. Aufl. Bern 1954, 242; G. Wunderle, Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie, Eichstätt 1915, 4, 98; tenże, Einführung in die moderne Religionspsychologie, München 1922, 6.

2 Por. K. Girgensohn, Der seelische Aufbau der religiösen Erlebens, Leipzig 1921, 491; W. Gruehn, Religionspsychologie, 43, 56—57; tenże, Religijność współczesnego człowieka, 89—90, 112; ks. W. Kwiatkowski, Poglądy w nowoczesnej psychologii religii na budowę (ontyczną i intencjonalną) przeżycia religijnego, „Polonia Sacra” 5 (1952) 233, 237; tenże, Apologetyka totalna, t. I. Przedmiot i metody apologetyki nowoczesnej, Warszawa 3 1961, 30—33, 251; A. Lang, Wesen und Wahrheit der Religion, München 1957, 35—36, 41—46; Fr. Manthey, Religion als Erlebnis des Heiligen und des Unheiligen, „Theologie und Glaube” 54 (1964) 23—24; H. Mynarek, Die Struktur der religiösen Erfahrung, „Wissenschaft und Weisheit” 29 (1966) — Sonderdruck — 89, 93, 95; ks. J. Pastuszka, Struktura świadomości religijnej, 311—313, 316—317, 320, 324—336.

Będąc skierowane do Boga (Sanctum) jako swego „przedmiotu” — pojmowanego jako Rzeczywistość jak najbardziej realna, obiektywna i pierwotna (Pra-rzeczywistość), transcendentna względem świata i zarazem immanentna, w pełni duchowa, żywa i osobowa, nieskończenie doskonała i absolutnie wartościowa, tajemnicza i niepojęta, wywołująca w człowieku przeciwstawne sobie uczucia: grozy i zachwyty, mogąca go potępić i zatracić lub uszczęśliwić i zbawić, — od którego to „przedmiotu” pochodzi ich swoistość, odrębność i niezwykłość, religijne przeżycia ujawniają tym samym również swą budowę intencjonalną, a więc dialogową, responsoryczną, biegunową.³

I tu właśnie ma miejsce szczególny aspekt wzgl. rys przeżycia religijnego, który wykryła w nim psychologia religii, a który zasługuje na specjalną uwagę nie tylko z punktu widzenia naukowego (psychologicznego i apologetycznego), ale i duszpasterskiego, mianowicie — rys apologetyczny, czyli obronny.⁴

Rys ten, jako element konstytutywny strony intencjonalnej w (każdym) autentycznym przeżyciu religijnym, związany jest ściśle zarówno z rystem aksjologicznym, jak i normatywnym tegoż przeżycia, z nich wypływa, na nich się opiera i je dopełnia. Stąd należy nieco uwagi im najpierw poświęcić.

3 Por. W. Gruhn, *Religionspsychologie*, 48, 52—53; B. Häring, *Świętość a dobro. Wzajemny stosunek religii i moralności* (tł. z niem.), Poznań 1963, 28—30, 35—36, 42; J. Hessen, *Die Werte des Heiligen. Eine neue Religionspsychologie*, Regensburg 1938, 15, 47—54; tenże, *Religionsphilosophie*, II. Bd, 2, Aufl. München/Basel 1955, 62, 101—106; tenże, *Der Absolutheitsanspruch des Christentums*, München/Basel 1963, 56—57; ks. W. Kwiatkowski, *Poglądy w nowoczesnej psychologii religii* 234—237; tenże, dz. cyt., t. I, 31—33; A. Lang, *Echtheit der Religiosität und Wahrheit der Religion*, w: *Aus Theologie und Philosophie. Festschrift...*, Düsseldorf 1950, 252—254, 262—263; tenże, dz. cyt., 35—37, 58—86; H. Mynarek, *Johannes Hessens Philosophie des religiösen Erlebnisses*, Paderborn 1963, 110—111; tenże, *Die Struktur der religiösen Erfahrung*, 87, ks. J. Pastuszka, *Struktura świadomości religijnej*, 308, 310, 320; tenże, *Osobowość a religijność człowieka. Analiza psychologiczna*. „Roczniki Filozoficzne” 12 (1964) z. 4, 10; M. T. L. Penido, *La conscience religieuse*, Paris 1935, 7—11; R. Potempa, *Persönlichkeit und Religiosität*, Göttingen 1958, 21—22; M. Scheler, dz. cyt., 248; s. Z. J. Zdybicka *Filozoficzna koncepcja religijności człowieka*, w: *O Bogu i człowieku* (praca zbior.), t. I, Warszawa 1968, 196, 199.

Uwaga: Jakkolwiek, mówiąc o przeżyciu religijnym i jego „przedmiocie” (Bogu), mamy tu na myśli przede wszystkim chrześcijańskie przeżycie religijne i pojmowanie Boga, to jednak uwagi tu zawarte należy odnieść *mutatis mutandis* do wszelkiego przeżycia religijnego i jego „przedmiotu”. Niektóre dane religioznawcze i teologiczne refleksje, dotyczące przeżycia religijnego w religiach pozachrześcijańskich, znaleźć można: O. Karrer, *Das religiöse Erlebnis in den ausserchristlichen Religion*, w pracy zbior.: *Religion und Erlebnis. Ein Weg zur Überwindung der religiösen Krise*, hrsg. von J. Rudin, Olten und Freiburg i. Br. 1963, 121—135.

4 Określenie „apologetyczny” pochodzi od rzecz. „apologia”, w j. greckim: he apologia = obrona, usprawiedliwienie (od czas.: apologeomai = bronię się), usprawiedliwiam się. Nie można go mieszać z określeniem „apologetyczny”, które pochodzi od rzecz. „apologetyka”, będącego nazwą nauki o wartości krytycznej (podstawowych) apologii religijnych. Należy przy tym zaznaczyć, że zakres słowa „apologia” (a więc i „apologetyczny”) w j. polskim jest węższy od zakresu słowa „obrona” (a więc i „obronny”).

Zastosowanie nazwy „rys apologetyczny”, oznaczającej rys obronny (przeżycia religijnego), na miejsce używanej dotąd nazwy „rys apologetyczny”, zob. ks. T. Kłak, *Apologetyka religii. Zarys problematyki* (skrypt-maszynopis), Nysa 1964, 2—3.

I. RYS AKSJOLOGICZNY

Jest faktem stwierdzonym empirycznie, iż każda jednostka religijna nie tylko pragnie wiedzieć, czy religia, do której należy, jest prawdziwa i obowiązująca, bowiem chce ona wierzyć tylko w to, co jest prawdziwe,⁵ i czynić to, co prowadzi do osiągnięcia ostatecznego dobra, ale również jest przekonana o prawdziwości swoich wierzeń⁶ i celowości swych praktyk religijnych, a więc i o ich wartości.

Postawa oceniająca (wartościująca) jest postawą ze wszech miar naturalną i zrozumiałą tam, gdzie chodzi nie tylko o doczesną egzystencję człowieka, ale o jego egzystencję wieczną, stąd postawa ta jest zjawiskiem powszechnym i codziennym, zarówno gdy dotyczy dziedziny świeckiej, jak i — szczególnie — sfery religijnej: wierzeń, przeżyć i praktyk religijnych.

Kwestia prawdy i prawdziwości religii, a więc jej wartości, dotyczy dwóch zagadnień: 1. Czy religia w ogóle ma realną podstawę, tj. czy istnieje jej specyficzny „przedmiot — Bóg? 2. Czy dana konkretna religia, aktualnie wyznawana i praktykowana, jest tą właściwą drogą, która prowadzi do Boga i zbawienia? Pozytywna odpowiedź na pierwsze pytanie — w tym sensie, że istnieje Bóg i że da się coś powiedzieć właściwie o Jego istocie (że jest transcendentny, święty, osobowy, itd.) — pozwala mówić o „prawdzie religii” w ogóle („Wahrheit der Religion”).⁷ Pozytywna odpowiedź na drugie pytanie — w tym sensie szczególnie, że Bóg w danej religii specjalnie się objawił i wskazał ją ludziom jako zbawczą drogę, prowadzącą do Niego — pozwala mówić o „prawdziwości (konkretnej) religii, („wahre Religion”). Zagadnienie „prawdy religii” jest zagadnieniem filozoficzno-religijnym, natomiast zagadnienie „prawdziwej religii” jest zagadnieniem apologetycznym.⁸

5 Por. ks. W. Kwiatkowski, dz. cyt., t. I, 43; tenże, Formalna budowa własnej apologii Jezusa z Nazaretu, „Studio Theologica Varsaviensia” 8 (1970) nr 1, 80. W obu tych pracach (dz. cyt., t. I, 35; art. cyt., 80) autor ów mówi nawet, że każda osoba religijna chce i pragnie, by jej wierzenia, przeżycia religijne i światopoglądowe były prawdziwe; nikt bowiem nie chce być wyznawcą fałszywej religii czy nieprawdziwego światopoglądu. Zob. również: tenże, Przedmiot apologetyki naukowej, „Collectanea Theologica” 30 (1959) 11.

6 Por. ks. W. Kwiatkowski, dz. cyt., t. I, 35; G. Wunderle, Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie, 50.

7 „Die Wahrheit der Religion — mówi ogólnie H. Scholz — beruht in ihrer Elementarform auf der Wirklichkeit des Gegenstandes der religiösen Erfahrung” Religionsphilosophie, Berlin 1922, 224. Zaś szczegółowo: „Die Elementarform der Wahrheit der Religion ist die Wahrheit des Urteils über des Dasein Gottes”. Tamże, 222. Oraz: „Die Wahrheit der Religion besteht in der Wahrheit der Urteile über das Wesen des Göttlichen” Tamże, 227. Podobnie sądzi G. Wobbermin „Die lebendige Religion, wie sie auf religiöser Erfahrung beruht, meint mit dem Begriff, Wahrheit der Religion durchaus und bedingungslos die Wirklichkeit der Überwelt des religiösen Beziehungsverhältnisses. Um das „dass”, um die Existenz der Überwelt handelt es sich also. ... Wirklichkeit oder Illusion: Das ist die Alternative für die Frage nach der Wahrheit der Religion”. Das Wesen der Religion, Leipzig 1921, 319—320.

8 Por. A. Lang, art. cyt., 256—257.

Skoro tedy mówimy o przekonaniu człowieka religijnego o prawdziwości czy wartości swoich wierzeń i praktyk, to musimy przy tym różnić dwojakie jego przeświadczenie: 1. że religia w ogóle jest prawdziwa i wartościowa dla niego i dla wszystkich — bo istnieje żywy i działający Bóg, rzeczywista wartość najwyższa i transcendentna, jako „przedmiot” religii, z którym można nawiązać osobowy kontakt za pośrednictwem odpowiednich aktów religijnych; 2. że ta jego konkretna religia jest prawdziwa i wartościowa dla niego i dla innych — bo pochodzi od Boga, tj. Bóg ją objawił, a zatem ją wyznając i praktykując można osiągnąć w Nim zbawienie. Jednakże w świadomości przeciętnego wyznawcy dość często nie zachodzi *explicite* podobne rozróżnienie, lecz jedynie *implicite* jest w niej zawarte.

Prawda religii w ogóle, a raczej *świadomość* tejże prawdy, oparta na przeświadczeniu o rzeczywistości działającego Boga, odgrywa wprost decydującą rolę w przeżyciu religijnym.⁹ Podobną rolę pełni w nim świadomość i przekonanie o wynikającej z faktu Boskiego Objawienia prawdziwości danej konkretnej religii, do której się przynależy, którą się wyznaje i praktykuje.¹⁰

Przeświadczenie o rzeczywistym istnieniu i działaniu (objawianiu się w świecie i historii) transcendentnego „przedmiotu” religii — Boga, a zarazem realnej możliwości nawiązania z Nim jakiegoś egzystencjalnego, zbawiennego w skutkach kontaktu, jest warunkiem zaistnienia każdego autentycznego, skierowanego intencjonalnie do Niego, przeżycia religijnego, i jego koniecznym, choć nie formalnym zaraz, założeniem, w przeciwieństwie np. do przeżyć estetycznych, dla których realność czy fikcyjność istnienia ich przedmiotu jest w zasadzie obojętna. Sceptyczne (agnostyczne), a jeszcze bardziej negatywne (ateistyczne czy choćby tylko deistyczne) rozwiązanie w swej świadomości kwestii prawdy i prawdziwości religii, uniemożliwia siłą rzeczy powstanie takiego przeżycia.¹¹ Należy wszakże zaznaczyć,

9 G. Wobbermin, Vorwort des Übersetzers (do:) W. James, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit, Leipzig 1907, XIII: „... für die Religion selbst — für das religiöse Bewusstsein — die Wahrheitsfrage die letztlich entscheidende Rolle spielt”; tenże, Religionspsychologie, 2 Aufl. Berlin 1925, 13: „In dieser Hinsicht (logicznej struktury — ks. T. K.) ist das entscheidende dies, dass das religiöse Bewusstsein durch das Wahrheitsinteresse beherrscht wird. Dieser Anspruch auf Wahrheitsgeltung muss beachtet werden, wenn das religiöse Bewusstsein seinem eigenen Sinne nach richtig verstanden werden soll”

10 G. Wunderle, Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie, 50: „Jeder Gläubige hat eine mehr oder minder feste Überzeugung von der Wahrheit seiner Religions und damit auch von der Wahrheit der aus dieser Religion hervorquellenden Bewusstseinsäusserungen. Dieses Wahrheitsbewusstsein ist immer sogar eines der wichtigsten Momente seines religiösen Erlebens, das über alle deutlich mitklingt”

11 Por. J. Hessen, Religionsphilosophie, II. Bd, 62, 103; P. E. Johnson, Psychology of Religion, New York 1945, 46. A. Lang, art. cyt., 262—265; tenże, dz. cyt., 62—63; G. Wunderle, Zum Streit um die Religionspsychologie, Berlin-Schöneberg 1913, 70—73; tenże, Das religiöse Erleben. Eine bedeutungsgeschichtliche und psychologische Studie, Paderborn 1922, 42—44; tenże, Der religiöse Akt als seelisches Problem, Würzburg² 1948, 8, 11.

P. Hofmann — w odróżnieniu od innych autorów-psychologów religii — uważa przekonanie o prawdziwości (Wahrheitsüberzeugung) wprawdzie za faktyczny

że jakkolwiek przeżycie to, i w ogóle religijność człowieka wierzącego, zakłada prawdę (prawdziwość) religii, to jednak nie musi być ona osobno i wyraźnie pomyślana.¹² Prawda (prawdziwość) ta — żeby posłużyć się terminologią scholastyczną — zostaje potwierdzona w religijnym przeżyciu nie *in actu signato*, lecz raczej *in actu exercito*.¹³

Każde przeżycie religijne, będąc przeżyciem transcendentnej rzeczywistości — tego, co Święte i Boskie — posiada zarazem charakter absolutnego waloru. Jest ono przeżyciem szczególnej, n a j w y ż s z e j w a r t o ś c i (Sanctum), stanowiącej pełnię i źródło wszystkich innych wartości.¹⁴ Bóg bowiem, jako prawdziwy, rzeczywisty „przedmiot” tego przeżycia, jest zarazem najwyższą wartością — najwyższą prawdą, pięknem, a szczególnie najwyższym dobrem — dla nawiązującego z Nim kontakt człowieka z myślą o swoim zbawieniu. Stąd pierwszym intencjonalnym przedmiotem jego religijnego aktu nie jest pojęcie Boga, ani nawet Bóg jako sama tylko absolutna rzeczywistość, ale jako bezwzględna wartość, a więc — zwłaszcza — jako najwyższe dobro.¹⁵

Otóż ten rys przeżycia religijnego, to specyficzne dążenie człowieka wierzącego, by przeżywaną przez siebie treść religijną uważać i oceniać za obiektywnie prawdziwą i wartościową, nazywamy r y s e m a k s j o l o g i c z n y m¹⁶ tegoż przeżycia. Jest to — w rezultacie — przeświadczenie wierzącego człowieka, że przeżywana przezeń treść religijna stanowi transcendentną i prawdziwą wartość nie tylko dla niego samego, ale i dla innych ludzi.

II. RYS NORMATYWNY

Z rysu aksjologicznego przeżycia religijnego wypływa jego r y s n o r m a t y w n y. W zasadzie bowiem każda wartość, a zwłaszcza wartość bezwzględna i najwyższa, jaką jest Bóg (Sanctus), skoro zostanie

warunek religijnego przeżycia w ogóle czy jego ważniejszych form, jednakże ma ono dla jego charakterystyki tylko drugorzędne znaczenie. *Por. Das religiöse Erlebnis. Seine Struktur, seine Typen und sein Wahrheitsanspruch*, Charlottenburg 1925, 67—69.

Odchylenia od tego przekonania opisał i w ogóle przedstawił religijne przeżycie prawdy (przeżycie prawdy religii) w 5-ciu grupach: W. Stählin, *Die Wahrheitsfrage in der Religionspsychologie*, „Die Christliche Welt” 28 (1914) 702, 725-729, 747-750. Zob. też: G. Wunderle, *Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie*, 50-51.

12 *Por. A. Hammer, Vom Problem des religiösen Erlebnisses. Eine psychologische Studie*, Würzburg 1939, 89. Podają za: A. Lang, art. cyt., 255, 269 (przyp. 31).

13 *Por. A. Lang, art. cyt., 255.*

14 *Por. W. Gruehn, Religionspsychologie*, 48; B. Häring, dz. cyt., 37-38; J. Hessen, *Die Werte des Heiligen*, 52: „Das Göttliche wird nicht bloss als ens realissimum, sondern auch als summum bonum, als oberster Wert, als Wert aller Werte erlebt”; tenże, *Religionsphilosophie*, II. Bd, 109, 175-176; tenże, *Der Absolutheitsanspruch der Christentums*: 63; A. Lang, dz. cyt., 65-68; Fr. Manthey, art. cyt., 23-24; R. Otto, *Świętość* (tł. z niem.) Warszawa 1968, 86.

15 „Das Summum bonum, nicht das absolut Wirkliche und sein Wesen, ist der erste Intentionsgegenstand des religiösen Aktes” M. Scheler, dz. cyt., 134.

16 *Od grec. czas.: aksiōo = oceniam, szacuję* (stąd przym.: aksiologos = go-dzien wzmianki, wartościowy).

przez człowieka wystarczająco i prawidłowo poznana jako dlań konieczna, stosownie do jego podmiotowych możliwości oraz jej rodzaju i wielkości, z o b o w i ą z u j e (obligat): należy jej pożądać, ją przyjąć, nią się kierować. Pojawia się suwerennie w jego świadomości i wymaga od niego właściwej względem siebie odpowiedzi. Staje się ona z natury rzeczy, a także z pozytywnego nakazu, normą dla człowieka, dla jego intelektu (myślenia), woli (chcenia) i działania (postępowania), z której to normy-wartości wynika jako korelat określona w danej sytuacji p o w i n n o ś ć ze strony tegoż człowieka i jego władz duchowych.¹⁷

Przez „normę” nie rozumiemy w tym wypadku jedynie jakiejś miary, wzoru, formy wzorcowej czy reguły orzekającej i kierowniczej, gdyż „normatywność” z niej płynąca nie ma specjalnie znaczenia powinności (stąd mówi się tu nie o „normatywności”, lecz o „normalności”), ale przepis, wskazanie, regułę postulującą nie tylko zalecającą (rada), lecz przede wszystkim nakazującą czy zakazującą. Chodzi tu przy tym — co zresztą jest jasne, skoro mówimy o wartości — o „normę aksjologiczną,” czyli regułę opartą na wartości, jej egzystencjalnej ocenie, wartościowaniu, które budzi wewnętrzne poczucie powinności (obowiązku), nie zaś o „normę tetyczną”,¹⁸ czyli dyrektywę, za którą „stoi” nie wartość, lecz sam czysty akt stanowienia przez wolę prawodawcy, kierującego się dewizą *stat pro ratione voluntas*, i wydającego arbitralne nakazy czy zakazy, które nie wywołują przeżycia (poczucia) powinności.¹⁹

Ponieważ w wypadku przeżycia religijnego, jego „przedmiot” — działający, przemawiający do człowieka Bóg — stanowi wartość absolutną, dlatego też jest on aksjologiczną normą bezwzględną dla podmiotu ludzkiego, której odpowiada „tego samego rodzaju” p o w i n n o ś ć całkowitego podporządkowania się jej ze strony tegoż podmiotu.²⁰ „Jest ona tu powinnością, która pochodzi z absolutnej wartości świętego, osobowego Boga: Najwyższe, osobowe Dobro wymaga Jemu tylko należytej odpowiedzi na wartość”.²¹

Stąd też i przeżycie ludzkiego podmiotu, które jest w relacji do takiej wartości, które właśnie ma za „przedmiot” taką wartość religijną, a więc przeżycie religijne, posiada równocześnie charakter n o r m a t y w n y (wiązący, obowiązujący), i t o b e z w z g l ę d n i e n o r m a

17 Por. W. Gruen, *Religionspsychologie*, 48; B. Häring, dz. cyt., 39-40, 42-43; A. Lang, dz. cyt., 69-71; H. Ogiermann SJ, *Die Problematik der religiösen Erfahrung. B. Positiver Teil, „Scholastik”* 38 (1963) 501-511.

18 Od grec. czas.: *tithemi* = postanawiam, ustanawiam, żeby...

19 Por. S. Olejnik, *Normatywny charakter wartości etycznych „Collectanea Theologica”* 25 (1954) 163-166, 169-170, 172; M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa³ 1966, 132-135; Z. Ziemiński, *Normy tetyczne a normy aksjologiczne w koncepcji Cz. Znamierowskiego*, „*Studia Filozoficzne*” Nr 2 (33), 1963, 87-112; Cz. Znamierowski, *Podstawowe pojęcia teorii prawa. Cz. I. Układ prawny i norma prawna*, Poznań 1924, 12, 15-22; tenże, *Norma aksjologiczna*, „*Przegląd Filozoficzny*” 45 (1949) 330, 341-342, 344; tenże, *Oceny i normy*, Warszawa 1957, 263, 265, 269.

20 Por. A. Lang, dz. cyt., 70-72.

21 B. Häring, dz. cyt., 32.

tywny.²² „Nie da się pogodzić z religijnym fenomenem, by myśleć o nieobowiązującym przemówieniu Boga i mówić o jakimś nieobowiązującym Bogu, na co człowiek mógłby dać odpowiedź równie nieobowiązującą. Mogłoby się to zdarzyć wśród ludzi w codziennych sprawach lecz nie pozwoli sobie na to przedmiot wszelkiego religijnego przeżycia, a więc święty, żywy Bóg. Religijne przeżycia cechuje bowiem to, iż zdajemy sobie sprawę, że przemawia do nas absolutna, potężna, część nakazująca osoba. Jaka osoba, takie i jej wymagania — nakazujące cześć, absolutne i święcie zobowiązujące”.²³

To zatem, co człowiek wewnętrznie przeżywa jako wartość naczelną i bezwzględną, wiąże go we wszystkich jego odruchach i poczynaniach, nie odstępuje go ani przy ocenie i wartościowaniu czegokolwiek, ani też przy rozstrzyganiu różnorodnych kwestii i podejmowaniu decyzji w najważniejszych sprawach życiowych, po prostu staje się nieodłączną częścią jego jaźni.²⁴ Uważa on je przy tym za wiążące nie tylko dla siebie, ale i dla wszystkich innych ludzi. Jest ono — według jego mniej czy więcej wyraźnego przeświadczenia — normą bezwzględną i najwyższą nie tylko dla niego samego, ale również dla rozumu i woli każdego człowieka.²⁵

III. RYS APOLOGIJNY

Podana wyżej krótka charakterystyka rysu aksjologicznego i normatywnego przeżycia religijnego pozwoli nam obecnie nakreślić charakterystykę rysu apologijnego²⁶ tegoż przeżycia, który jest właściwym przedmiotem naszych rozważań. Szczególnie interesuje nas tu jego pojęcie i struktura, konkretny wyraz i krytyczna ocena.

22 Por. W. Gruhn, Religionspsychologie, 80; tenże, Religijność współczesnego człowieka, 144; ks. J. Pastuszka, Struktura świadomości religijnej, 309-310; M. Scheler, dz. cyt., 263.

23 B. Häring, dz. cyt., 32. Por. też: Otto, dz. cyt., 86-87.

24 Por. W. Gruhn, Religionspsychologie, 80; ks. W. Kwiatkowski, dz. cyt., t. I, 32, 43.

Nie znaczy to jednak, iż wyłącznym motywem religijności człowieka jest poczucie obowiązku jako korelat normatywnego charakteru przeżywanej przezeń wartości najwyższej, jaką jest Bóg. Religijność (religia podmiotowa) jest w pewnym sensie właściwością wrodzoną natury ludzkiej; jest wyładowaniem wewnętrznego pędu życiowego ku najwyższemu Dobru. Por. B. Häring, dz. cyt., 35; A. Rademacher, Religion und Bildung. Eine kulturphilosophische Betrachtung, Bonn 1935, 125.

25 Tak jest niewątpliwie w religiach uniwersalnych, światowych, jakkolwiek i tu zachodzą w tym względzie pewne różnice. Natomiast w religiach narodowych, choć zasadniczo nie żąda się, by członkowie innych narodów wyznawali wiarę danego narodu, to jednak wymaga się od nich, by uznawali prawdziwość i normatywność tejże wiary dla tegoż narodu.

26 Cenne spostrzeżenia odnośnie tego rysu, zwanego przez autora wpierw „rysem apologetycznym” lub „obronnym”, zob.: ks. W. Kwiatkowski, dz. cyt., t. I, 35-37, 43-44, a potem jedynie „obronnym”: tenże, Formalna budowa własnej apologii Jezusa z Nazaretu, 79-80.

1 Pojęcie i struktura

Aby dać odpowiedź na pytanie, czym jest rys obronny przeżycia religijnego, należy w pierw ustalić, jakie ew. elementy (aspekty) istotne wchodzi w jego budowę i jakie cechy on posiada. Otóż bardziej wnikliwa analiza rysu apologicznego w przeżyciu religijnym wykazuje, iż jest on w swej strukturze złożony z podwójnego elementu (rysu): roszczeniowego i motywacyjnego.

a) Element roszczeniowy

Z chwilą gdy przeświadczenie o prawdziwości, obiektywnej wartości i normatywności swoich, skierowanych intencjonalnie do Bóstwa (Sanctum), wierzeń i praktyk religijnych, swego — w pewnych wypadkach — wyjątkowego posłannictwa religijnego, zostaje sformułowane myślnie, a tym bardziej wyrażone ustnie, pisemnie czy postępowaniem, i nierzadko przy tym zaopatrzone w wyraźną sankcję oraz obietnicę jakiejś nagrody, w tym celu, by było koniecznie uznane i przyjęte w całej pełni najpierw przez własny rozum i wolę, a potem przez rozum i wolę innych ludzi, nabiera charakteru roszczenia — roszczenia do prawdziwości i wartości oraz obowiązywalności swoich wierzeń i praktyk, swego posłannictwa.²⁷

Wysuwanie takich roszczeń — najpierw w pewnym sensie względem samego siebie, a potem względem innych ludzi — jest koniecznością psychologiczną świadomości religijnej każdego wierzącego i praktykującego człowieka, a szczególnie proroka, tym bardziej, że posiada ona głębokie poczucie uprawnienia i powinności pod tym względem.

Roszczenia te nie są zwykłą tezą, ani jakimś życzeniem, prośbą, radą, propozycją, apelem, czy nawet postulatem, lecz stanowią bezwarunkowe, jakkolwiek wymagające swego umotywowania, żądanie uznania i przyjęcia przez rozum (myśl) i wolę (czyn) tego, co stanowi ich treść. Posiadają one — jak samo przeżycie religijne,²⁸ powstające wskutek egzystencjalnego spotkania nastawionej pozytywnie jaźni ludzkiej ze Sacrum — charakter normatywny, absolutny²⁹ i angażujący całego człowieka. Nie dopuszczają de iure żadnej innej alterna-

27 Nie oznacza to, że dopiero później przeświadczenie to staje się roszczeniem, mimo że dopiero wtedy zostaje ujawnione na zewnątrz. Wprost przeciwnie, od razu jest ono roszczeniem. Chodzi tu raczej o kolejność logiczną.

Godną uwagi próbę określenia warunków powstania roszczeń do prawdy w religii z religijnych pozycji dał: W. A. Christian, Truth-claims in religion, „The Journal of Religion” 42 (1962) 52-62. Natomiast określenie zachodzącego w przeżyciu religijnym roszczenia do prawdy (religii w ogóle) podał m. in. M. Mynarek, utożsamiając wszakże roszczenie z jego usprawiedliwieniem: „Der Wahrheitsanspruch des religiösen Erlebens ist im Grunde die Rechtfertigung, dass Gott ist und wirkt”. Das Problem der Gewissheit religiösen Erlebens, „Trierer Theologische Zeitschrift” 75 (1966) 219.

28 Por. H. Mynarek, Die Struktur der religiösen Erfahrung, 89-90, 92-93.

29 Od grec. przym.: apolytos = uwolniony, oswobodzony; stąd łac. przym.: absolutus = wolny od ograniczeń, od niczego niezależny, bezwarunkowy, bezwzględny.

tywy, choć de facto liczą się z możliwością swego odrzucenia³⁰ i rzeczywiście bywają negowane.

Element roszczeniowy występuje w każdym przeżyciu religijnym we właściwym tego słowa znaczeniu. Każde takie przeżycie bowiem, jak widzieliśmy, zawiera rys aksjologiczny i implikowany w nim rys normatywny. Oba one zaś konstytuują i składają się właśnie na ów element (rys) roszczeniowy tego przeżycia, który oznacza trwałe nastawienie do wymagania, by uważać je za prawdziwe, wartościowe i wiążące w swej treści — zarówno w dziedzinie teorii, jak i praktyki. Wymaganie (żądanie) to, płynące z religijnej świadomości roszczeniowej (deklaracyjnej), ujawnia się przy pomocy odpowiednich wystąpień wzgl. deklaracji roszczeniowych.

b) Element motywacyjny

Będąc czynnikiem pewnego fermentu, wkraczając w życie jednostek i grup społecznych, element roszczeniowy wywołuje zazwyczaj — zwłaszcza na początku — wąpliwości i zarzuty, niechęć i opozycję. W samym nawet wierzącym rozgrywa się wewnętrzna walka duchowa między doktryną religijną a jego rozumem i wolą.³¹ Z tego powodu, ale przede wszystkim i z samej natury rzeczy element ten domaga się swej obiektywnej motywacji. Stąd normalnie obok niego pojawia się i istnieje w przeżyciu religijnym element motywacyjny, tj. mniej lub więcej zadowolająco realizowana chęć (tendencja) motywowania, czyli znajdowania i przytaczania odpowiednich motywów, mogących skłonić nie tylko rozum, ale i wolę człowieka do uznania i przyjęcia danego roszczenia.

Same te motywy mogą być obiektywne („dowody”³² albo tylko subiektywne, stanowiące jedynie dalszy ciąg roszczeń, wystarczające i niewystarczające, a nawet całkowicie pozorne, zwyczajne i nadzwyczajne („znaki z nieba”), świeckie i religijne. Niewątpliwie każdy człowiek religijny — zarówno założyciel religii, jak i zwykły wyznawca — dąży do ujawnienia i podania najlepszych motywów, jakie zna i posiada. O ile ich wartość obiektywna zależy od rzeczowych podstaw, na których się opierają, to ich skuteczność subiektywna zależna jest nie tylko od ich przedmiotowej treści, ale i od podmiotowych uwarunkowań tych, do których zostały skierowane. Pewność co do słuszności danych roszczeń, którą te motywy w nich sprawiają, może wykazywać całą skalę stopni i odcieni: od słabego przypuszczenia począwszy, a na mocnym przeświadczeniu skończywszy.

Aspekt (rys) motywacyjny w przeżyciu religijnym pogłębia się i wzbogaca zazwyczaj, gdy roszczenia napotykać na opór i sprzeciwy, a sama ich motywacja, czyli zespół motywów, staje się również przedmiotem ataków i ostrej krytyki. Motywacja ta, jako odzwierciedlenie świadomości motywacyjnej człowieka religijnego, może

³⁰ Mogą być wysunięte argumenty za i przeciw. Inaczej nie byłoby roszczenia. Por. W. A. Christian, art. cyt., 53.

³¹ Por. ks. W. Kwiatkowski, dz. cyt., t. I, 37.

³² O specyfice „dowodów” w dziedzinie religijnej zob. m. in.: J. E. Smith, *Philosophy of Religions*. New York 1965, 7-8.

stać — zależnie od wartości składających się na nią motywów — na bardzo różnym poziomie: poczynając od uzasadnień najbardziej naiwnych (sankcje i autorytet szczepu), a kończąc na najbardziej krytycznych dociekaniach filozoficznych.³³ Przy tym nie zawsze musi się ona pokrywać z ogólnie przyjętą motywacją w danej społeczności religijnej, do której ów człowiek należy, zwłaszcza z motywacją podawaną przez oficjalnych jej przedstawicieli

Składający się z elementu roszczeniowego i motywacyjnego rys apologetyczny (obronny) przeżycia religijnego oznacza więc przejawiającą się w tymże przeżyciu specyficzną postawę jaźniową, psychiczne nastawienie i dążenie człowieka, by swemu przeświadczeniu o prawdziwości, wartości i normatywności swych wierzeń i praktyk religijnych, czy też i swego — w pewnych wypadkach — specjalnego posłannictwa, nadać charakter roszczenia i kierować je także do innych ludzi, oraz by podać takie motywy (argumenty), które by uzasadniły obiektywnie to jego przeświadczenie-rozszczenie, iż przeżywana przezeń treść religijna stanowi transcendentną, prawdziwą i wiążącą dla wszystkich wartość, a zatem, że i podejmowane przez niego akty religijne są odpowiednie i celowe.³⁴

Rys ten, owo nastawienie obronne (roszczeniowo-motywacyjne), prowadzące do pełnienia funkcji obronnej (apologetycznej) względem swej religii, religijności, jest tworzywem wzgl. przejawem³⁵ świadomości apologetycznej człowieka religijnego: roszczeniowej (deklaracyjnej) i motywacyjnej (dowodzeniowej). Ta zaś świadomość

33 Por. ks. W. Kwiatkowski, Formalna budowa własnej apologii Jezusa z Nazaretu, 80.

34 Określenie tego rysu („apologetycznego”), jakie podaje ks. W. Hładowski, odnosi się, ściśle biorąc, do stanowiącego jego podstawę rysu aksjologicznego przeżycia religijnego. Brzmi ono dosłownie następująco: „...charakterystyczny dla przeżycia religijnego w ogóle, a dla wiary chrześcijańskiej w szczególności, rys apologetyczny, tj. specyficzne dążenie wierzącego, by przeżywaną treść uważać za obiektywnie prawdziwą”. Apologetyka jako nauka normatywna w świetle fenomenologii wiary chrześcijańskiej, „Collectanea Theologica” 25 (1954) 62. Stąd też zaraz w następnym zdaniu autor mówi o sprawdzaniu w apologetyce obiektywnych podstaw „przeświadczenia chrześcijanina o tym, że przeżywana przezeń treść stanowi transcendentną i prawdziwą dla wszystkich wartość”. Tamże.

Podane zaś określenie tegoż rysu przez ks. Z. Ligęzę OFMConv. jest zbyt ogólne, a przy tym uwydatniające bardziej sam wynik nastawienia obronnego przeżycia religijnego, aniżeli samo to nastawienie. Autor ten, podkreśliwszy trafnie, iż „psychologia religii i historia religii stwierdzają, że podmiot autentycznego przeżycia religijnego występuje z roszczeniami odnośnie do bezwzględnej prawdziwości absolutnie normatywnego charakteru swoich wierzeń oraz wysuwa korelatywne motywacje w ich obronie”, pisze, co następuje: „Ten charakterystyczny dla każdej religii fakt podejmowania apologii własnych wierzeń, które posiada zawsze dwustopniowa, roszczeniowo-motywacyjną budowę, nazywamy rysem apologetycznym przeżycia religijnego” Istotne warunki naukowego usystematyzowania apologetyki religioznawczej, „Studia Theologica Varsaviensia” 8 (1970) nr 1, 194.

35 Zależnie od tego, czy przez świadomość religijną w ogóle rozumieć się będzie „zespół aktów psychicznych, zwróconych ku Bogu”, czy też samo „podłoże psychiczne, podmiot, w jakim mieszczą się akty religijne, źródło, w którym one powstają i które im nadaje szczególny charakter”. Ks. J. Pastuszka, Struktura świadomości religijnej, 308, 309.

apologijna jest szczególnym aspektem jego świadomości religijnej w ogóle.³⁶

2. Konkretny wyraz

Ów rys apologijny przeżycia religijnego przejawia się szczególnie w postawach konwertytów, którzy w swych pismach i wypowiedziach w sposób znamieny podkreślają swoje nowe poglądy i obowiązki religijne oraz w przeróżne sposoby motywują swoje nawrócenie.³⁷

Jednakże i u wszystkich innych prawdziwych wyznawców, ten rys obronny zaznacza się w dostateczny sposób w ich przeżyciach i związanych z nimi zewnętrznymi aktami religijnymi. Albowiem każde autentyczne przeżycie religijne zawiera w sobie — przynajmniej implicite — rys apologijny. Stanowi on immanentny przymiot tegoż przeżycia, przymiot w swej istocie jak najbardziej pozytywny, istniejący niezależnie od zewnętrznych ataków i zarzutów, chociaż dopuszczający możliwość ich zaistnienia ze względu na swój „zaczepekny” aspekt roszczeniowy.

Trzeba przy tym podkreślić, iż rys ten nie odnosi się wprost i bezpośrednio do samej doktryny, kultu i organizacji danej religii, lecz do przychylniej względem niej postawy jaźniowej człowieka religijnego. Religia bowiem w ścisłym sensie, jako princeps analogatum, oznacza przeżycie religijne, czyli pozytywną postawę jaźniową człowieka względem Boga (religio subiectiva), a dopiero w znaczeniu dalszym i pochodnym oznacza doktrynę, kult, organizację (religio obiectiva).³⁸ Postawa ta oczywiście, w dużej mierze zależna jest od pojęcia, jakie dany człowiek posiada o Bogu jako najwyższej wartości religijnej, dlatego też, od tegoż pojęcia zależne jest i jego nastawienie obronne.³⁹

Nic więc dziwnego przeto, że tam, gdzie ta postawa jaźni względem Boga jest mniej czy więcej obojętna, tj., gdy zanika osobisty jej z Nim stosunek, rys ten prawie lub zupełnie nie dochodzi do głosu. To właśnie ma miejsce w (1) tzw. religijnych przeżyciach skostniałych (usztywnionych), pojawiających się wtedy, gdy dany człowiek — jego „ja” — nie odnawia stale swej żywej łączności z Bogiem i gdy przeto posiada on tylko wiedzę, że Bóg jest wartością, ale nie nawiązuje z Nim jaźniowego stosunku, czy też — w skrajnej formie tych przeżyć — myśl o Bogu i sam Bóg nie ma już w jego oczach żadnej wartości albo, inaczej

36 Treść świadomości (w ogóle) wyznacza jej specyficzny charakter (rodzaj) i na tej podstawie można mówić o świadomości moralnej, estetycznej, religijnej, itd. Por. tamże, 308. Przez tę ostatnią, tj. świadomość religijną, ks. W. Kwiatkowski rozumie refleksyjne poznanie swej postawy względem Boga. Por. Apologetyka totalna, t. II. Religijna świadomość Jezusa z Nazaretu, Warszawa² 1962, 103.

37 Por. ks. W. Kwiatkowski, dz. cyt., t. I, 43.

38 Por. tamże, 37. Jednakże spośród istotnych komponentów religii przedmiotowej autor bierze pod uwagę tylko — jako najważniejszą — doktrynę. Por. także: ks. J. Pastuszka, Struktura świadomości religijnej, 307.

39 Stąd wydaje się, iż stwierdzenie ks. J. Myśkowskiej, że rys obronny „mieści się w sposób implikatywny w pojęciu sanctum” (Apologetyka a religioznawstwo). Niektóre punkty styczne w świetle współczesnych poglądów, „Studia Warmińskie” III (1966) 190, należałoby sprecyzować bardziej jednoznacznie w tym sensie, że rys obronny „mieści się w sposób implikatywny w pojęciu o Sanctum”.

mówiąc, jest dlań wartością martwą,⁴⁰ (brak u nich pozytywnego rysu aksjologicznego) oraz w (2) religijnych przeżyciach niepełnych (szczętkowych) w obu ich postaciach (a) przeżycia fikcyjnego („nabiby”, „jak gdyby Bóg istniał” i „jakby się objawił”), „marginesowego”, bo obejmującego tylko część, czasem zupełnie znikomą, jaźni, będącego bądź to wstępem („jeszcze nie” doznanych), bądź to pozostałością („już nie” doznawanych) głębszych i żywych przeżyć religijnych, i (b) przeżycia autorytatywnego, lecz jedynie martwego (nie zaś żywego), a więc przeżycia zastępczego, w którym zamiast wewnętrznego związania funkcji jaźniowej z myślą o Bogu, jaźni z Bogiem, występuje związanie się zewnętrzne pod wpływem autorytetu zewnętrznego, który zajmuje miejsce żywo pulsującej religijności i jedynie który wydaje sądy o tym, iż Bóg jest wartością,⁴¹ a jeszcze bardziej w (3) tzw. religijnych przeżyciach neutralnych, w których względem Boga i podsuwanej myśli o Nim nie zajmuje się żadnego stanowiska, nie nawiązuje się żadnego z Nim wewnętrznego kontaktu.⁴²

Tam zaś, gdzie ta postawa jest wręcz niechętna i wroga, jak to ma miejsce w tzw. „religijnych” przeżyciach negatywnych, w których jaźń aktem uchylającym odrzuca osobisty kontakt z Bogiem, a nawet — niezadko — wszelką właściwą myśl o Bogu,⁴³ pojmować wtedy zazwyczaj jako „zło” (negatywny rys aksjologiczny), występuje rys obronny w sensie negatywnym, którego wyrazem jest usprawiedliwianie tej negatywnej postawy, a który nazwać by można rysem antypologijnym względem postawy pozytywnej wobec Boga, a więc względem właściwego, autentycznego przeżycia religijnego.

Silny rys obronny występujący w danym przeżyciu religijnym, jest niezawodnym znakiem i dowodem jego intensywności i siły żywotnej. Zanikanie tego rysu jest równoznaczne z osłabieniem i zamieraniem samego przeżycia religijnego, bowiem jedno i drugie następuje wskutek braku zaangażowania jaźni w tymże przeżyciu.

Jest rzeczą duszpasterstwa, w rozlicznych jego formach (kazania, katechezy itd.) — które przecież stawia sobie jako główne zadanie tworzenie sprzyjających warunków dla powstania prawdziwych przeżyć religijnych u ludzi, a więc pomaganie im w nawiązaniu osobistego kontaktu z Bogiem⁴⁴ — czuwać, by — w oparciu o autentyczne pojęcia Boga — te przeżycia były jak najbardziej głębokie, żywotne i angażujące

40 Por. W. Gruehn, Religionspsychologie, 101-102; tenże, Religijność współczesnego człowieka, 152-154; ks. W. Kwiatkowski, Wyniki badań eksperymentalnych z psychologii religii za okres ostatnich lat pięćdziesięciu, „Collectanea Theologica” 29 (1958) 197-198.

41 Por. W. Gruehn, Religionspsychologie, 102-105; tenże, Religijność współczesnego człowieka, 155-158; ks. W. Kwiatkowski, Wyniki badań eksperymentalnych z psychologii religii..., 198-199.

42 Por. W. Gruehn, Religionspsychologie, 96, 101; tenże, Religijność współczesnego człowieka, 147.

43 Por. W. Gruehn, Religionspsychologie, 96, 100-101; tenże, Religijność człowieka współczesnego, 146, 148; ks. W. Kwiatkowski, Wyniki badań eksperymentalnych z psychologii religii..., 197.

44 Por. ks. T. Kłak, Religioznawstwo — nauka o religii, „Homo Dei” 33 (1964) 19.

całego człowieka, a więc zawierające też w sobie ów mocno uwydatniony rys apologijny. Wyznawcy muszą nie tylko wiedzieć, w co mają wierzyć i jak postępować, ale m ó c i c h c i e ć tak wierzyć i postępować z całym wewnętrznym przekonaniem i zaangażowaniem, zajmując racjonalną (co nie znaczy: racjonalistyczną), a nie fideistyczną postawę — muszą wiedzieć, dla czego mają tak wierzyć i czynić, i umieć wystąpić z odpowiednią motywacją swych, mających charakter roszczeniowy, wierzeń i praktyk — tj. z apologią religijną — także i wobec innych ludzi.⁴⁵

Rys apologijny przeżycia religijnego stanowi bowiem podłoże genetyczne dla konkretnych apologii religii.⁴⁶ One są konkretnym wyrazem tego rysu i tak jak on mają charakter powszechności. Apologie religii bowiem, stanowiące roszczenia religijne motywowane, istniały i istnieją — jak to wykazuje prehistoria- etnologia- i historia religii — we wszystkich religiach, u wszystkich ludzi religijnych. Tworzone przez założycieli i wyznawców religii, są one przejawem rysu apologijnego (roszczeniowego i motywacyjnego) ich przeżyć religijnych.

3. Krytyczna ocena

Wykryty przez psychologię religii charakterystyczny dla przeżycia religijnego rys obronny, którego konkretnym wyrazem są stwierdzone przez inne nauki religioznawcze apologie religii świata, wymaga swego krytycznego zbadania i oceny pod względem swej wartości obiektywnej, w rezultacie — pod względem swego wiążącego charakteru. Nie może tego uczynić sama psychologia religii, bowiem bada ona stan faktyczny przeżycia religijnego, nie zaś jego stan normatywny.⁴⁷ To samo odnosi się do historii religii i nauk z nią spokrewnionych, badających zewnętrzne zjawiska religijne.

Zbadaniem więc tego rysu obronnego w każdym przeżyciu religijnym, a stąd — w postaci (podstawowych) apologii religijnych — w każdej religii, pod względem aksjologicznym, zatem i normatywnym, zajmuje się specjalna dyscyplina, którą nazywamy apologetyką

45 Dlatego to św. Paweł prosi chrześcijan w Rzymie, aby ciała swoje dali i zwraca się wprost z nakazem do pierwszych chrześcijan: „bądźcie zawsze gotowi do obrony, wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która jest w was” (1 P 3, 15b). Podkr. moje — ks. T.K.

46 Por. R. Paciorkowski, Wewnętrzna budowa apologetyki nowoczesnej, „Collectanea Theologica” 25 (1954) 14.

47 Por. W. Canziani, Religionspsychologie als empirische Wissenschaft, „Der Psychologe” 11 (1959) (zwl.) 410-415; W. Gruehn, Religionspsychologie, 15; ks. W. Kwiatkowski, dz. cyt., t. I, 37; G. Wunderle, Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie, 98; tenże, Religionspsychologie und religiöses Leben, „Münchener Theologische Zeitschrift” 1 (1950) 2. H., 79: „...die Religionspsychologie bloss eine empirische Wissenschaft sei und nichts Normatives für den Glaubensakt und seinen Inhalt auszumachen habe”.

religii,⁴⁸ a która po religioznawstwie i filozofii religii stanowi trzeci dział naukowej wiedzy o religii (religiologii).⁴⁹

O ile zaś ten rys dotyczy jedynie chrześcijańskiego przeżycia religijnego, znajdując swój konkretny wyraz w samoobronie chrystianizmu (apologia Chrystusa i Jego Kościoła, apologie wyznawców), to stanowi on przedmiot badań i krytycznej oceny apologetyki chrześcijaństwa, będącej istotną częścią apologetyki religii w ogóle. Badania te — dopełnione porównaniem owej samoobrony z apologiami innych religii (w ramach tzw. porównawczej apologetyki religii) — prowadzą do stwierdzenia, że rys apologijny chrześcijańskiego przeżycia religijnego posiada w całej pełni obiektywną podstawę, którą stanowią rzeczywiste, transcendentne i absolutne wartości chrystianizmu.

48 Nazwy tej używa autor niniejszego artykułu już od 1964 r. w swoich wykładach seminaryjnych. Nią również posłużył się jako tytułem dla swego, wspomnianego powyżej (przyp. 4) skryptu (zarysu problematyki) z tejże dziedziny. Jej też użył jako nazwy jednej z dyscyplin religioznawczych w szerszym znaczeniu (w druku zbędnie poprzedzonej słowem „apologia”), traktującej o apologiach religijnych, w swym art.: Religioznawstwo — nauka o religii, „Homo Dei” 32 (1963) 223.

49 Czwarty, a zarazem ostatni, najmłodszy dział tej wiedzy stanowi teologia religii. Zwięzłe jej określenie znajduje się w: ks. T. Kłak, Naukowa wiedza o religii. Plan szczegółowy (skrypt-maszynopis), Nysa 1967/68, 2, 186-188; t e n ż e, Naukowe wiedza o religii w Seminariach Duchownych, „Homo Dei” 40 (1971), 120-121.