

Z PROBLEMATYKI STUDIÓW APOLOGETYCZNYCH W POLSCE

(DZIAŁALNOŚĆ WARSZAWSKIEJ SZKOŁY APOLOGETYCZNEJ
W LATACH 1969—1977)

Zainteresowania i prace Warszawskiej Szkoły Apologetycznej stanowią ważny nurt w obrębie współczesnych studiów nad podstawami teologii w Polsce. Wytyczną badań prowadzonych w ramach tej szkoły jest system apologetyki totalnej ks. W. Kwiatkowskiego (por. *Apologetyka totalna*, Warszawa t. I³ 1961, t. II² 1962). Do cech charakterystycznych wymienionego systemu należy wyodrębnienie apologetyki z zespołu nauk teologicznych, a także jedność logiczna struktury ześrodkowanej wokół naczelnej idei teokratycznej, z której drogą dedukcji można wyprowadzić wszystkie zasadnicze dla apologetyki tradycyjnej tezy (system zaksjomatyzowany).

Następująca relacja o wykładach i dyskusjach w czasie posiedzeń zespołowej katedry apologetyki ATK w latach 1969—1977 ilustruje prace prowadzone w Warszawskiej Szkole Apologetycznej. Z tego względu wydaje się być celową dla prezentacji dorobku polskiej myśli apologetycznej na jednym z jej twórczych odcinków badawczych.

Część I (1969—1973)

W roku 1969/70 odbyły się dwa posiedzenia zespołowej katedry apologetyki. Na posiedzeniu 15 grudnia 1969 r. wykład na temat: „Formalna budowa apologii Jezusa z Nazaretu” wygłosił ks. W. Kwiatkowski. Autor stwierdził, że za wzorem nauk humanistycznych, które pod wpływem dyscyplin technicznych i przyrodniczych dążą do maksymalnej ścisłości, należy także badaniom z dziedziny apologetyki nadać podobny charakter.

W tym celu trzeba posłużyć się pojęciami z zakresu logiki, a mianowicie pojęciem materialnej i formalnej implikacji. Z wymienionym postulatem nie da się pogodzić jednak tzw. teologia fundamentalna, w której zaznaczają się przeciwieństwa i założenia wyznaniowe, lecz tylko apologetyka rozumiana jako nauka o apologiach religii względnie o apologii własnej Jezusa z Nazaretu. Dokonując pod tym względem analizy apologii własnej Jezusa, można stwierdzić w niej szereg implikacji. Rozpoczyna je formalna implikacja między materialnym i formalnym przedmiotem, a kończy zawarta w tej apologii teza o nieomyślności nauczycielskiego urzędu Kościoła. Dzięki takiej właśnie zwartości logicznej, która cechuje własną apologię Jezusa, można zrozumieć jej wyjątkową i zdumiewającą odporność na nieustannie ponawianą w ciągu wieków krytykę.

Podczas dyskusji ks. W. Kwiatkowski zwrócił uwagę na historyczny rozwój apologii chrześcijaństwa prowadzący do powstania współczesnej teologii fundamentalnej. Według znanych przedstawicieli tej teologii (Fries, Lang, Kolping) jej zadaniem jest uzasadnienie podstaw dogmatycznej nauki Kościoła. Przy takiej koncepcji teologii fundamentalnej można mieć ze zrozumiałych względów poważne zastrzeżenia co do naukowego charakteru tej dyscypliny.

Ks. J. Myśków wyraził pogląd, iż teza Soboru Watykańskiego I: „*recta ratio — fidei fundamenta demonstret*” (DBUR 1799) zdaje się wskazywać na słuszność założeń teologii fundamentalnej, w myśl których interpretacja podstaw wiary powinna dokonywać się na płaszczyźnie wiary.

Ks. Kwiatkowski zakwestionował tego rodzaju opinię jako niezgodną z omówioną już przez psychologię religii strukturą aktu wiary, której rys apologetyczny nasuwa potrzebę obiektywnych dociekań nad krytyczną wartością tego aktu.

Ks. Myśków wysunął zastrzeżenie co do zawężania, jego zdaniem, przedmiotu badań apologetyki totalnej do jednej tylko własnej apologii Jezusa. W odpowiedzi ks. W. Kwiatkowski podkreślił, że apologetyka totalna bierze pod uwagę różne apologie chrystianizmu, starając się zajmować wobec nich stanowisko krytyczne, ale bada przede wszystkim najbardziej klasyczną i miarodajną apologię pochodzącą od samego Jezusa, twórcy chrystianizmu. Ks. W. Kwiatkowski przypomniał ponadto, iż termin „totalna” występujący w określeniu reprezentowanej przez niego apologetyki oznacza jej przedmiot formalny, to jest wartość normatywną badanej rzeczywistości religijnej (chrystianizmu) dla osoby ludzkiej. Odpowiednikiem dla tej wartości od strony człowieka jest postawa osobowej uległości („*credentitas*”).

Ks. W. Hładowski podniósł zastrzeżenie co do słuszności zdania, że przedmiot formalny apologetyki implikuje się w jej przedmiocie materialnym. W odpowiedzi ks. W. Kwiatkowski wskazał, że w samej treści

apologii Jezusa musi w konsekwencji logicznej zawierać się jej motywacja o charakterze krytycznym. W innym bowiem przypadku treść ta byłaby z góry pozbawiona wartości normatywnej dla człowieka, którego podstawowym prawem jest właśnie krytycyzm.

Na posiedzeniu w dniu 23-go lutego 1970 r. wykład na temat: „Teologia fundamentalna według koncepcji H. Friesa” wygłosił ks. W. Hładowski (Drohiczyn). Autor opierał się głównie na dwóch artykułach H. Friesa: 1. Von der Apologetik zur Fundamentaltheologie, Concilium 6/7 (1969) oraz 2. Theologie, w: Handbuch Theologischer Grundbegriffe, t. 2, 641—654. Proponowane przez Friesa rozumienie teologii fundamentalnej pozostaje w ścisłej zależności od nowego, tj. egzystencjalnego i antropologicznego charakteru teologii w ogóle. Z tego wynika, że podobnie jak w całej teologii tak też w teologii fundamentalnej główną metodą badań jest metoda transcendentarno-antropologiczna. Teologia fundamentalna stanowi teologię transcendentálną w szczególnym znaczeniu. Spełnia ona bowiem najpierw funkcję krytyczną w stosunku do całej teologii, tj. określa istotę, metody i język teologii oraz ukazuje jej antropologiczne wymiary. Badania teologii fundamentalnej koncentrują się jednak tematycznie na objawieniu i wierze jako na fundamentach ludzkiej egzystencji. Teologia fundamentalna mimo to nie zmierza do ustalenia pozateologicznej bazy zabezpieczającej racjonalny i naukowy charakter teologii, ale dąży do wyjaśnienia historycznych i antropologicznych determinacji samego objawienia i wiary, czyli do określenia warunków zrozumiałości wiary i sensowności jej języka w kontekście ludzkiego doświadczenia.

Ustosunkowując się do koncepcji Friesa, autor wykładu zwrócił uwagę na jej jednostronność, która wyraża się w przypisaniu całej teologii fundamentalnej charakteru transcendentarno-antropologicznego. Wydaje się, że teologia fundamentalna stosując wyłącznie metodę transcendentarno-antropologiczną nie będzie w stanie osiągnąć swego celu.

Podczas dyskusji ks. W. Hładowski podkreślił, że stosowanie metody transcendentálnej w teologii fundamentalnej przez Friesa oznacza konfrontację prawd wiary z wiedzą o człowieku, a w konsekwencji ukazywanie aspektu egzystencjalnego tych prawd, tj. ich twórczego wpływu na osobowość ludzką.

Ks. W. Kwiatkowski zwrócił uwagę na znamieny, jego zdaniem fakt, że teologia fundamentalna w ujęciu Friesa nie różni się w zasadzie od teologii. Eliminacja apologii jako przedpola wiary ujawnia tendencję zbliżenia się do protestantyzmu, który przekreśla przedpole wiary. Być może, iż tego rodzaju nastawienie ze strony Friesa jest wyrazem jego dążeń ekumenicznych. Nie wolno jednak w żadnym wypadku przekreślać przedpola wiary. W spotkaniu bowiem np. z ateistami dyskusja pozostająca wyłącznie na płaszczyźnie teologii, a więc wiary, nie jest możliwa. Dla-

tego apologetyka o charakterze religioznawczym jest konieczna. W koncepcji Friesa można wykryć niewątpliwe wpływy teologii protestanckiej, a ostatecznie wpływ Kanta, który głosił, iż religia jest sprawą czysto subiektywną.

Ks. W. Hładowski potwierdził występowanie w koncepcjach Friesa tendencji ekumenicznych.

Ks. W. Kwiatkowski przypomniał, iż według Bultmanna, do którego zbliża się Fries, poznanie autentycznej apologii Jezusa nie jest możliwe, co w konsekwencji nasuwa konieczność zatrzymania się tylko na samym akcie wiary. Takie stanowisko jest jednak pozbawione słuszności, pońieważ obiektywne minimum, do którego można dotrzeć w poznaniu treści ewangelii, stanowią co najmniej logia Jezusa. Ks. W. Kwiatkowski zgodził się przy tym z poglądem, że Ewangelie są pokryte warstwą wiary, jednakże można odróżnić w nich warstwę wiary od warstwy czystego świadectwa historycznego. Fries, a tym bardziej Bultmann, posuwa się zbyt daleko, przyjmując, że elementy historyczne Ewangelii są nierozdzielnie stopione z elementami wiary. Temu stanowisku przeczą nawet racjoniści, uznając poznawalność w Ewangeliach szeregu faktów historycznych.

Ks. S. Grzechowiak wskazał, iż historyczne apologie chrystianizmu zawsze dostosowywały się do apologetycznych potrzeb współczesnych im epok. Z tego też punktu widzenia można spojrzeć na ujęcie teologii fundamentalnej u Friesa jako na ujęcie podyktowane dzisiejszą potrzebą konfrontacji chrystianizmu z egzystencjalnymi tendencjami w myśli współczesnej.

Ks. T. Miksa wyraził opinię, iż zbyt wiele oryginalności przypisuje się Friesowi na tle ogólnej dążności do uwypuklania tych elementów w teologii, które wskazują na potrzebę wiary religijnej w prawidłowym formowaniu osobowości.

Ks. R. Paciorkowski zakwestionował pogląd Friesa jakoby apologetycy w swych badaniach nad objawieniem dopuszczali się swego rodzaju „wiwisekcji”. To, co Fries nazywa niesłusznie „wiwisekcją”, oznacza jedynie analizę obiektywnie uzasadnioną z punktu widzenia metody naukowej. Trudno także zgodzić się z koncepcją objawienia u Friesa, która, jego zdaniem znajduje swą kontynuację w świadomości osób wierzących. Stanowisko takie jest sprzeczne z fundamentalną tezą teologii o zamknięciu depozytu objawienia wraz ze śmiercią ostatniego apostoła.

W roku akademickim 1970/71 odbyło się pięć posiedzeń zespołowej katedry apologetyki. Na posiedzeniu 30-go listopada 1970 roku wykład na temat: „Stosunek apologii do apologetyki we współczesnym religioznawstwie” wygłosił ks. W. Kwiatkowski, Autor zaznaczył, że skutek trwającej wciąż rozbieżności w poglądach teologów na temat organizacji

badania nad przedpołem wiary chrześcijańskiej można stwierdzić, że dotychczasowe próby ujęcia tych badań pod nazwą teologii fundamentalnej są niekrytyczne, gdyż albo dotyczą płaszczyzny pozateologicznej (nie wchodzą w zakres teologii), albo też, stanowiąc raczej apologie chrześcijaństwa, są pozbawione charakteru naukowego. Nazwy: apologia i apologetyka, które zdaniem niektórych teologów powinny być wykreślone ze słownika naukowego, znajdują głębokie podstawy obiektywne w samej strukturze przeżycia religijnego, z której wynikają apologie religii i dlatego istnieje potrzeba apologetyki jako nauki o krytycznej wartości tych apologii. Apologetyka zatem w stosunku do apologii religii chrześcijańskiej, a w sposób szczególny do apologii podanej przez samego Jezusa, realizuje zasadę Soboru Watykańskiego I, że prawidłowy sposób myślenia może ukazać podstawy wiary (por. DBUR 1799). Prelegent zakończył swój wykład wnioskiem ogólnym, że oparta na źródłach historycznych apologia samego Jezusa implikuje jej dalszą kontrolę krytyczną przez apologetykę i tym samym prowadzi do stworzenia podstaw naukowych dla dogmatycznych tez teologii fundamentalnej, na której opierać się może z kolei teologia szczegółowa.

W dyskusji nad wykładem ks. J. Myśków zwrócił uwagę na zamieszczenie w pojęciu apologetyki, jakie zaznacza się w wielu środowiskach teologicznych na Zachodzie Europy. Wyrazem tego są m. in. znane artykuły na temat apologetyki zamieszczone w czasopiśmie „Concilium”. Niejasność pojęć daje się zauważyć także w niektórych ośrodkach teologicznych w Polsce. Dyskutant uwypuklił na tym tle doniosłe znaczenie wyników badań Warszawskiej Szkoły Apologetycznej w próbach systematyzacji współczesnej apologetyki.

Ks. W. Kwiatkowski zaznaczył, że pozytywna dyskusja na temat ujęcia apologetyki nie jest możliwa w środowisku naukowym, któremu brak jest wyraźnie określonego pojęcia tej dyscypliny. Mówiąc z kolei o możliwości konstruktywnej dyskusji ze środowiskiem protestanckim na temat teologii wskazał, iż można ją prowadzić jedynie pod warunkiem przyjęcia przez dyskutantów stanowiska czyto naukowego, a więc pozakonfesyjnego.

Ks. W. Hładowski podkreślił, iż wykład ks. W. Kwiatkowskiego w sposób jasny i przekonujący uchyla zarzuty wysuwane współcześnie wobec apologetyki religioznawczej. Aby ocenić poprawnie koncepcję teologii fundamentalnej, zarówno w jej ujęciu katolickim, jak też protestanckim, należy wziąć pod uwagę właściwe dla tych ujęć ogólne rozumienie teologii.

Ks. W. Kwiatkowski zaznaczył z kolei, że stanowisko protestantów przekreślających apologetykę ze względu na jej rzekomą niezgodność z sakralnym charakterem religii jest wyraźnie konfesyjne i tym samym

pozanaukowe. Naukowy charakter przyznać można jedynie takiej apologetyce, która bada wartość krytyczną obrony poszczególnych religii ze stanowiska pozawyznaniowego, a więc religioznawczego. Ks. J. Nosowski potwierdził zdanie ks. W. Kwiatkowskiego o nieuniknionym załamaniu się dyskusji na tematy religioznawcze prowadzonej z pozycji konfesyjnych. Przykładem tego mogą być próby dyskusji z ośrodkiem religioznawczym PAN, które napotykają z reguły na wielkie trudności ze względu na postawę światopoglądową, a więc konfesyjną, zajmowaną przez to środowisko w odniesieniu do zagadnień religioznawczych.

Ks. T. Gogolewski w nawiązaniu do wysłuchanego wykładu wysunął wątpliwość, czy można było nazwać dyskusją publikację różnych poglądów na temat apologetyki w „Concilium”, jak to uczynił autor wykładu. Ks. W. Kwiatkowski wyjaśnił, że wszędzie tam, gdzie przedstawia się różne poglądy na ten sam temat, wolno mówić o dyskusji, nawet gdy nie ma ona charakteru polemiki, jak w przypadku artykułów z „Concilium”.

Ks. W. Hładowski zwrócił uwagę na kształtowanie się obecnie tzw. nowej teologii i to zarówno w obozie katolickim jak i protestanckim. W nawiązaniu do tej uwagi ks. W. Kwiatkowski zaznaczył, iż pojęcie tzw. nowej teologii wciąż jeszcze jest płynne, a to z kolei rzutuje na wyraźną chwiejność w pojęciu teologii fundamentalnej u różnych autorów.

Ks. R. Paciorkowski wyraził obawę osamotnienia Warszawskiej Szkoły Apologetycznej w stosunku do europejskiej myśli teologicznej, jeżeli ośrodki naukowe na Zachodzie nie zostaną zapoznane z koncepcją apologetyki totalnej. Na zupełną nieznaną apologetyki totalnej w tych ośrodkach wskazuje m. in. dyskusja czołowych przedstawicieli teologii fundamentalnej opublikowana w „Gregorianum” (nr 3/4 1969).

Ks. K. Hoffmann wspomniał, iż na Zachodzie pojawia się pogląd o deaktualizacji zarówno apologetyki jak też teologii fundamentalnej i o zajęciu ich miejsca przez teologię ekumeniczną.

Na zakończenie dyskusji ks. W. Kwiatkowski zwrócił uwagę na odrębność apologetyki totalnej w stosunku do apologetyki intelektualistycznej Gardeila, czy też apologetyki integralnej Poulpiqueta. Apologetyka totalna bowiem bada fakt istnienia religii z punktu widzenia wartości normatywnej będącej wartością pierwotną, a nie wtórną, w stosunku do wartości cząstkowych, na których opierają się koncepcje wspomnianych autorów. Przypomniał nadto, iż zasadniczą metodą badań w apologetyce totalnej jest metoda historyczna.

Na posiedzeniu 11-go stycznia 1971 roku wykład na temat „Możliwość kontaktów ekumenicznych katolicyzmu z islamem” wygłosił ks. J. Nosowski. Prelegent powiedział, że od czasu Soboru Watykańskiego II zmieniło się nastawienie Kościoła do islamu. Deklaracja soborowa o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskiej („Nostra aetate”) eksponuje m. in. ele-

menty wspólne, łączące chrześcijaństwo z machometanizmem. Od pewnego czasu odbywają się spotkania o charakterze ekumenicznym między przedstawicielami chrześcijaństwa oraz islamu. Trzy systemy monoteistyczne: mozaizm, chrześcijaństwo, mahometanizm powołują się na swe pochodzenie z Objawienia Bożego oraz uznają Stary Testament. Traktat „De Deo uno”, rozbudowany w teologii mahometańskiej, zgodny jest w zasadzie z tezami teologii chrześcijańskiej na ten sam temat. Mahometanizm jest swego rodzaju schizmą w stosunku do judaizmu i chrystianizmu, Koran jest zaś w pewnym sensie parafrazą Biblii. Mahometanie nie uznają jednak śmierci Jezusa na krzyżu ze względu na późniejsze chrystowanie. Jezus nie mógł być też, ich zdaniem, Synem Bożym w znaczeniu metafizycznym, ponieważ Bóg jest „aktem czystym” („actus purus”). W tym poglądzie jednak brak jest rozróżnienia między naturą a osobą. Dyskusje o charakterze ekumenicznym między chrześcijaństwem a islamem są możliwe. Potwierdza to zresztą doświadczenie. Nasuwają one jednak wiele trudności.

W dyskusji nad wykładem ks. F. Zapłata (SVD) zwrócił uwagę na spotkania ekumeniczne odbywające się pomiędzy przedstawicielami katolicyzmu oraz islamu w Tumelin w Algierii a także w Kairze. Podstawę dla tego rodzaju kontaktów i dyskusji stanowi ze strony katolickiej specjalna instrukcja Sekretariatu dla Spraw Niechrześcijan zatwierdzona przez Papieża. Dyskutant zwrócił również uwagę na kwestię kontaktów ekumenicznych z hinduizmem, które są znacznie trudniejsze niż z islamem. Islam bowiem, jako religia monoteistyczna i oparta o Stary Testament, ma wiele punktów stycznych z chrześcijaństwem, gdy tymczasem hinduizm, jako religia czysto pogańska a przy tym pozbawiona wyraźnie doktryny, nie posiada niemal zupełnie takich punktów.

Ks. J. Nosowski wskazał na różnorodne interpretacje Koranu ze strony teologii islamistycznej pozostającej pod znacznym wpływem kontemplacji i mistycyzmu.

Ks. B. Gielata (SVD) przypomniał działalność ekumeniczną Hindusa ks. Panikkara, która zmierza do nawiązania dialogu pomiędzy chrześcijaństwem a hinduizmem na drodze wzajemnego, coraz lepszego poznania. Nadzieje na zbliżenie pomiędzy chrześcijaństwem a hinduizmem widzi jednak ks. Panikkar nie tyle w samych dyskusjach doktrynalnych, ile raczej w przeżyciowym poznaniu Chrystusa.

Ks. W. Kwiatkowski wskazał na uniwersalny charakter apologetyki naukowej, która bada wartość krytyczną, czyli normatywną, reprezentatywnych apologii poszczególnych religii. Ta funkcja apologetyki jest jednak możliwa dopiero wtedy, gdy apologie takie wraz z właściwym dla nich materiałem religioznawczym są już ustalone. Stąd wynika wartość

apologetyki naukowej dla poważnych i zaawansowanych dyskusji ekumenicznych.

Ks. R. Paciorkowski przypomniał znany w historii misji chrześcijańskich błąd narzucania kultury europejskiej ludom o własnej, odrębnej od naszej cywilizacji. Błąd ten oraz pamięć o dawnym systemie kolonialnym wywołuje zaznaczającą się po dziś dzień rezerwę wobec chrześcijaństwa ze strony tych ludów.

Na posiedzeniu 15-go lutego 1971 roku wykład na temat „Apologetyka wobec współczesnych badań nad zmartwychwstaniem Jezusa z Nazaretu” wygłosił ks. E. Tomaszewski (Wrocław). Prelegent podkreślił, że od szeregu lat zagadnienie wiary w zmartwychwstanie Jezusa stanowi przedmiot dyskusji zarówno ze strony teologów katolickich jak też protestanckich. Dyskusje te stały się szczególnie żywe od czasu, gdy R. Bultmann ujął zmartwychwstanie Jezusa tylko na płaszczyźnie wiary, a nie historii. Dla ukazania zawilej problematyki związanej z tym zagadnieniem prelegent przedstawił najpierw najbardziej reprezentatywne poglądy teologów protestanckich i katolickich na zmartwychwstanie Jezusa, następnie zaś dyskusję na temat pustego grobu i chrystofanii jako wydarzeń mających podstawowe znaczenie w uzasadnianiu rzeczywistości zmartwychwstania w apologetyce tradycyjnej. Następnie autor wykładu podjął próbę ujęcia omawianego zagadnienia w aspekcie apologetycznym. Zdaniem prelegenta, współcześni apologetycy, biorąc pod uwagę wyniki toczących się dyskusji teologicznych, powinni w większej niż dotychczas mierze uwzględniać charakter eschatologiczny tej rzeczywistości, jaką jest zmartwychwstanie Jezusa, a zajmując się nią pamiętać że ich zadaniem jest rozwiązać jedynie problem religioznawczy, który można wyrazić w pytaniu, czy twierdzenie chrześcijaństwa o zmartwychwstaniu Jezusa posiada uzasadnienie historyczne.

Podczas dyskusji nad wykładem ks. R. Paciorkowski zaznaczył, iż niektórzy współcześni teologowie katolicy, jak np. Jersel, uważają fakt zmartwychwstania Jezusa za niedostępny dla badań historycznych. Ks. A. Bystry, potwierdzając powyższe zdanie, powołał się na znaną mu z osobiście wysłuchanego wykładu, wypowiedź Kolpinga, zgodnie z którą zmartwychwstanie Jezusa jest faktem wyłącznie nadprzyrodzonym i dostępnym dla samej tylko wiary. Ks. J. Myśków wskazał, iż wymienione stanowisko Kolpinga jest reprezentatywne dla tych przedstawicieli teologii fundamentalnej, którzy negują możliwość weryfikacji chrystianizmu na płaszczyźnie badań historycznych. Jego zdaniem, teksty Ewangelii dotyczące zmartwychwstania Jezusa należy interpretować z uwzględnieniem ich formy literackiej, która nie pozwala na zaprzeczenie charakteru historycznego treści tych tekstów.

Ks. E. Tomaszewski podkreślił, iż wiele zastrzeżeń wysuwanych współ-

częściej co do kwestii zmartwychwstania Jezusa ma swe źródło w subiektywnych poglądach filozoficznych i teologicznych wielu autorów. Stanowisko zaś naukowe wobec problemu zmartwychwstania Jezusa powinno być jak najbardziej obiektywne, a więc wolne od wpływu takich poglądów.

Ks. W. Hładowski zaznaczył, iż mówiąc o historyczności faktu zmartwychwstania Jezusa porusza się zarazem inne, szersze zagadnienie dotyczące relacji pomiędzy tym, co nadprzyrodzone, a tym, co historyczne w ramach chrześcijaństwa. Zagadnienie to jest dzisiaj nieco inaczej rozwiązywane niż dawniej. Zaznacza się to m. in. w obecnym sposobie ujmowania cudu. Zajmując się kwestią zmartwychwstania Jezusa w świetle źródeł ewangelijnych, należy liczyć się z faktem, że ewangelie ukazują Jezusa na tle historii zbawienia, a nie na tle czystej historii. Dlatego też, analizując tę, czy inną interpretację dotyczącą zmartwychwstania Jezusa, trzeba na wstępie uwzględnić przesłanki filozoficzne, teologiczne i inne takiej interpretacji.

Ks. Cz. Jakubiec wysunął kilka kwestii dotyczących stosunku pomiędzy badaniami apologetycznymi a rozwojem egzegezy biblijnej, zapytując czy zmiany, jakie nastąpiły w egzegezie tekstów biblijnych związanych ze zmartwychwstaniem Jezusa, nie rzutują w sposób istotny na ich treść dowodową w apologetyce. Ks. W. Hładowski i ks. E. Tomaszewski przyznali, że wartość dowodowa dla apologetyki szeregu tekstów biblijnych uległa zmianie na skutek rozwoju egzegezy biblijnej, jednakże apologetyka zatrzymuje się w tekstach biblijnych o charakterze kerygmatycznym na tych tylko elementach, które stanowią sam rdzeń historyczny i tylko do nich przywiązuje istotne znaczenie. Można się jednak zgodzić, że zachodzące współcześnie zmiany w rozumieniu tekstów biblijnych oraz w ujmowaniu nauk historycznych stwarzają dla apologetyki szereg obiektywnych trudności.

Na zakończenie dyskusji ks. W. Kwiatkowski podkreślił, iż kwestia zmartwychwstania Jezusa jest wprawdzie zagadnieniem teologicznym, lecz zagadnienie to występuje na obrzeżu historii („am Rande der Geschichte”). Apologetyka totalna stwierdza jedynie istnienie pewnych faktów historycznych i zajmuje się ich krytyczną interpretacją. Natomiast samym zmartwychwstaniem Jezusa, branym od strony jego istoty i natury, apologetyka, jako nauka historyczna, nie może się zajmować.

Na posiedzeniu 19-go kwietnia 1971 roku wykład na temat „Krytyczna poznawalność faktów zbawczych w Ewangeliach w świetle nowoczesnego pojęcia historii i teologii” wygłosił ks. W. Hładowski. Prelegent omówił temat w oparciu o dwa artykuły zamieszczone w czasopiśmie „Recherches de science religieuse”, M. Carteau, Faire de l'histoire, problemes de methodes et problemes de sns, 58 (1970) 481—520 oraz J. Moingt,

Certitude historique et foi, 58 (1970) 561—574. Autor wykładu przedstawił problematykę i tezy zawarte w wymienionych artykułach, a następnie w świetle tych tez rozważył zagadnienie krytycznej poznawalności faktów ewangelijnych, dochodząc do następujących wniosków. Poznanie krytyczne tekstów ewangelijnych jest możliwe, ale nie w sposób tradycyjny, w którym traktuje się Ewangelie po prostu jako źródła historyczne. Świadectwa ewangelijne są przede wszystkim świadectwami wiary pierwotnego Kościoła i w związku z tym nie można w nich bez zastrzeżeń ustalić danych historycznych dotyczących Jezusa i Jego działalności. Poznanie genezy chrześcijaństwa na podstawie Ewangelii jest więc w zasadzie poznaniem teologicznym. W tej sytuacji tylko drogą „okrezną” można na ich płaszczyźnie stwierdzić pewne fakty historyczne w odniesieniu do osoby Jezusa.

Dyskusję rozpoczął ks. Kwiatkowski, podkreślając, iż nie jest ściśle twierdzenie, że apologetyka traktuje ewangelie jako czyste źródło historyczne. Poprawnie należałoby powiedzieć, że apologetyka traktuje Ewangelie na płaszczyźnie historycznej, tzn., że uznaje istnienie w Ewangeliiach szeregu informacji o faktach historycznych, które nie są przedmiotem wiary, ale po prostu wiedzy historycznej (np. że istniał Piłat, Kajfasz itd., a przede wszystkim, że istniał Jezus, który głosił autorytatywnie pewne tezy o charakterze religijnym). Twierdzenie, że treść Ewangelii jest przedmiotem wiary jest zatem zbyt ogólne. Prawdą jest, że nie można poznać przedmiotu opisów ewangelijnych w sposób adekwatny, ale niewątpliwie przesadą jest twierdzić, że w ogóle nie można poznać tego przedmiotu ani też odróżnić faktów historycznych od ich interpretacji. Apologetyka totalna opiera się w swej strukturze na poznaniu faktów elementarnych, o których niewątpliwie informują nas Ewangelie.

Ks. W. Hładowski nawiązując do powyższej wypowiedzi, wskazał, iż autorzy, o których poglądach mówił w swym wykładzie, także nie przeczą, iż Ewangelie informują nas o pewnych elementarnych faktach historycznych, ale poznanie historyczne nie może ograniczać się do takich faktów w oderwaniu od ich interpretacji. Nie można np. mówić o fakcie objawienia, czy cudu bez stosowania interpretacji opartej już o przesłanki poza historyczne.

Ks. J. Myśków zaznaczył, iż w teologii współczesnej kwestionuje się szereg dotychczasowych, doniosłych twierdzeń teologicznych jako rzekomo nieobiektywnych. W zjawisku tym, w ujęciu Carteau, można dostrzec niewątpliwego wpływ Bultmanna i jego skrajnego relatywizmu w podejściu do Ewangelii. Nie wolno jednakże uprawiać teologii w oderwaniu od historii, jak to próbuje się dziś czynić i przekreślać tym samym doniosłe tezę Soboru Watykańskiego I o zasadniczej roli poznania rozumowego w ukazywaniu podstaw wiary.

Ks. W. Hładowski przypomniał, że krytyka historii jako nauki nie jest czymś nowym. Wystarczy wymienić tu choćby Dilthey'a, czy Rickerta i dokonane przez nich próby rewizji metod poznania historycznego. Uznając jednak racje dla podejmowania tego rodzaju prób, nie można aprobować relatywizmu poznawczego na płaszczyźnie historii, jaki reprezentuje egzystencjalizm (zwłaszcza w ujęciu Bultmanna). Historia, jako nauka, chociaż podlega błędom, to jednak dąży do realnego ideału, którym jest poznanie przeszłości maksymalnie ściśle. Dlatego też krytyka tzw. fundamentalizmu historycznego w stosunku do teologii powinna oznaczać jedynie rewizję dotychczasowych metod i poglądów w tej dziedzinie na rzecz ujęć bardziej krytycznych i precyzyjnych. Idąc po tej właśnie linii, można by badania apologetyczne sprowadzić głównie do kilku zadań, a mianowicie do badania wiarygodności świadków oraz treści złożonych przez nich świadectw pod kątem jej zgodności, spójności, a także harmonii z doświadczeniem (metoda transcendentna) i wynikami innych nauk pozateologicznych, dalej do ścisłej analizy pojęcia cudu jako znaku transcendentnego, a wreszcie do wyprowadzenia wniosków i dokonania konfrontacji z danymi o chrześcijaństwie pochodzącymi ze źródeł pozabiblijnych. Rezultatem tak ujętych badań apologetycznych powinna być, zdaniem ks. W. Hładowskiego, odpowiednia synteza ukazująca chrześcijaństwo w sposób wielostronny i krytyczny.

Ks. T. Gogolewski zaznaczył, iż przedstawiony przez ks. W. Hładowskiego schemat badań apologetycznych nad chrystianizmem pozostaje w bliskiej analogii z odnośnymi tezami Guittona, a nadto wskazał na konieczność stosowania w apologetyce właściwych dla niej sformułowań pozateologicznych, mających jednak doniosłe konsekwencje dla teologii.

Ks. R. Paciorkowski zwrócił uwagę na zasadniczą rolę cudu w apologetyce i podkreślił, że roli tej nie wolno, jak to się dzisiaj czyni, pomniejszać do wymiaru minimalnego znaku (np. w sensie niezwykłego charakteru osobowości Jezusa).

Na posiedzeniu 17-go maja 1971 roku wykład na temat: „Tytuł «Syn Dawida» w synoptycznych opisach działalności publicznej Jezusa” wygłosił ks. J. Łach. Prelegent powiedział, że występujący w tekstach Nowego Testamentu tytuł Jezusa „Syn Dawida” według niektórych teologów i biblistów (jak np. D. Flusser, Ch. Burger) nie ma podłoża historycznego. Przypisany on został Jezusowi jedynie dlatego, że widziano w Nim króla i oswobodziciela na podobieństwo Dawida. Dla wyświelenia wartości krytycznej tego twierdzenia należało dokonać analizy tekstów synoptycznych, w których występuje tytuł „Syn Dawida” lub pewne wzmianki dotyczące tego tytułu oraz poszukać jego genezy w tekstach starotestamentalnych. Egzegeza tekstów synoptycznych, w których występuje badany tytuł „Syn Dawida” (jak np. Mk. 10, 46—52; Mt. 15, 27 ns; Łk. 11, 14 ns),

wskazuje, że największą wartość w rozwiązaniu kwestii Synostwa Dawidowego Jezusa posiada tekst Mk. 12, 35—37, w którym ewangelista wykazuje, że Jezus nie tylko jest potomkiem Dawida, lecz także królem intronizowanym przez Ojca Niebieskiego.

W dyskusji ks. W. Kwiatkowski stwierdził, że pojęcie „Syn Dawida” jest jasno sprecyzowane na tle literatury judaistycznej i dlatego nie ma potrzeby analizowania go zbyt szeroko, jak to uczynił prelegent. Biorąc pod uwagę tzw. „tekst Janowy” (Mt. 11, 27; Łk. 10, 22), gdzie występuje na oznaczenie Syna Bożego tylko termin „Syn”, nasuwa się kwestia, czy nie należy także w analizowanym przez prelegenta tekście (Mk. 12, 35—37), gdzie jest mowa o Synu Dawida, zatrzymać się na samym tylko pojęciu „Syna”.

Ks. J. Łach w odpowiedzi zaznaczył, że zachodzi duża różnica pomiędzy tzw. „tekstem Janowym” a wymienionym tekstem z Ewangelii Marka, gdy idzie o sposób ujmowania osoby Jezusa, ponieważ „tekst Janowy”, zakładając z góry Dawidowe pochodzenie Jezusa, uwypukla Jego pochodzenie boskie, gdy tymczasem tekst Marka zatrzymuje się przede wszystkim na pojęciu Jezusa jako Mesjasza. Ks. J. Nosowski, przypominając, iż Jezus w swych wystąpieniach deklaracyjnych posługiwał się w pierwszym rzędzie określeniami ze Starego Testamentu dotyczącymi osoby Mesjasza, wysunął kwestię, czy nasze rozumienie tych określeń, a zwłaszcza tytułu „Syn Dawida”, jest adekwatne w stosunku do znaczeń, jakie miały one w literaturze biblijnej. Celem poprawnego zrozumienia, jakie znaczenie miał tytuł „Syn Dawida” i inne analogiczne tytuły mesjańskie w różnych tekstach biblijnych odnoszących się do osoby Jezusa, należy nie tylko ujmować te tytuły same w sobie w sposób jak najbardziej właściwy, lecz nadto brać pod uwagę sens całego bliższego i dalszego kontekstu, w którym one występują.

Ks. J. Łach wyjaśnił, iż tytuł „Syn Dawida” występujący w tekście Ewangelii Marka (12, 35—37) odpowiada identycznemu określeniu z drugiej księgi Samuela. Po raz pierwszy tytuł ten występuje w apokryficznym psalmie Salomona (ps. 17). W tekstach z Qumran brak jest tego terminu, natomiast spotyka się jego odpowiednik w postaci wyrażenia „nasionie Dawida” w pierwotnych formułach wiary, jak np. w listach św. Pawła a także w Apokalipsie.

Ks. R. Paciorewski zwrócił uwagę na jednostronne ujmowanie tytułu „Syn Dawida” w omawianym tekście Ewangelii Marka przez dawnych egzegetów, którzy nie porównywali go z analogicznymi wyrażeniami w innych tekstach biblijnych.

Ks. W. Kwiatkowski podkreślił niezastąpioną wartość tzw. „tekstu Janowego” w odniesieniu do tezy o genetycznej świadomości Jezusa jako Syna Bożego. W stosunku do tej tezy tekst Marka (12, 35—37) o Jezusie

jako Synu Dawida posiadać może tylko rolę pomocniczą, ponieważ Synostwo Boże Jezusa jest w nim zarysowane tylko ubocznie (implicite).

W roku akademickim 1971/72 odbyły się cztery posiedzenia zespołowej katedry apologetyki. Tematem posiedzenia dnia 16-go grudnia 1971 roku była dyskusja nad przygotowanym do druku przez ks. J. Myśkova skryptom o apologetyce stosowanej, przeznaczonym dla słuchaczy A.T.K. Dyskusja objęła zwłaszcza kwestię wyważenia proporcji w opracowaniu poszczególnych zagadnień w podręczniku, dotyczących trzech problemów: 1) prymatu władzy (prawa sukcesji, podmiotów sukcesji i zakresu władzy prymatu), 2) prawidłowego ujęcia władzy kolegialnej w Kościele, 3) analogicznego ujęcia władzy kerygmatycznej w Kościele (prawa sukcesji, podmiotu sukcesji oraz zakresu tej władzy). Uczestnicy dyskusji zgłosili pewne zastrzeżenia w stosunku do proponowanych przez autora ujęć władzy episkopalnej papieża, władzy kolegium apostołskiego oraz funkcji kerygmatycznej.

Posiedzenie w dniu 21-lutego 1972 roku w związku ze zgonem ks. profesora W. Kwiatkowskiego poświęcono w całości osobie śp. zmarłego jako twórcy Warszawskiej Szkoły Apologetycznej i bezpośredniego nauczyciela większości zebranych osób.

Na posiedzeniu 10-go kwietnia 1972 roku wykład na temat: „Apologetyka wobec współczesnej krytyki jej źródeł” wygłosił ks. W. Hładowski. Prelegent zaznaczył, że badania nad Ewangeliami wykazały, iż utworów tych nie można traktować jako zwykłych źródeł historycznych, ponieważ zawarte w nich informacje są w zasadzie wyrazem przeżyć religijnych, implikujących teistyczny model widzenia świata i historii. W tej sytuacji apologetyka, badając początki chrześcijaństwa w oparciu o ewangelie, powinna stosować kryteria metody historycznej, lecz czynić to w sposób odpowiedni. Stwierdzając zatem niewątpliwe fakty historyczne zarejestrowane w Ewanegliach (jak np. fakt wiary wielkanocnej pierwotnej gminy chrześcijańskiej), apologetyka powinna dopiero ustalać na drodze krytycznej interpretacji tych faktów istotne prawdy historyczne związane z właściwym przedmiotem jej badań (tj. osobą Jezusa).

W czasie dyskusji ks. E. Tomaszewski wskazał, iż obecny stan badań nad Ewangeliami dotyczy głównie stosunku pomiędzy teologią gminy a rzeczywistością historyczną odnoszącą się do osoby Jezusa. Współcześni egzegeci protestanccy (jak np. Käselmann, Jeremias, Lehmann) ustalają kryteria służące poprawnemu, ich zdaniem, rozróżnieniu w Ewangeliach pomiędzy treścią wiary gminy a historią. Np. w opisie męki Chrystusa w Ewangeliach skłonni są widzieć tzw. „prazródło” („Urquelle”), a w fakcie skazania Jezusa na śmierć przez Sanhedryn dowód istnienia przekonania w środowisku Jezusa, iż On uważa się za Mesjasza. W ten sposób egzegeci ci przez warstwę kerygmatyczną w Ewangeliach docierają do rdzenia

historycznego stanowiącego podstawę dla kerygmatu. Na tej drodze też egzegeza protestancka przełamuje uprzedni impas i pesymizm w badaniach nad źródłami chrześcijaństwa oraz deklaruje swe przeświadczenie o możliwości poznania zasadniczej prawdy historycznej o Jezusie przez warstwę kerygmatyczną tych źródeł.

Ks. R. Paciorkowski zwrócił uwagę na książkę A. Dullesa „Chrystus i ewangelia” (Warszawa 1971), która reprezentuje pesymistyczne, a tym samym szkodliwe, podejście do źródeł chrześcijaństwa jako nieczytelnych dla historyka. Tego rodzaju podejście do Ewangelii jest niezgodne obecnie nawet ze stanowiskiem egzegezy protestanckiej.

Ks. J. Myśków podkreślił trafność oceny wartości historycznej Ewangelii dokonanej w artykule ks. J. Kudasiewicza „Ewangelie na nowo odczytane” („W nurcie zagadnień posoborowych”, Warszawa 1967 r., t. 1, 133—193).

Ks. T. Gogolewski zwrócił uwagę na niejasność pewnych określeń w wykładzie ks. W. Hładowskiego jak np. „zabytek” czy też „wizja teistyczna” i wskazał, że wprowadzając do apologetyki wyrażenia właściwe dla innych dyscyplin należy uzasadnić słuszność takiego kroku oraz sprecyzować znaczenie użytych terminów.

Na posiedzeniu 29-go maja 1972 r. referat na temat swych badań nad genezą mariofanii z Lourdes w świetle źródeł historycznych wygłosił ks. W. Tabaczyński. Prelegent przedstawił problem i metodę swej pracy, następnie zaś aktualny jej stan oraz uzyskane wyniki. Celem pracy jest rozwiązanie zagadnienia, czy w zasadniczych źródłach historycznych mariofanii z Lourdes (1858) istnieją obiektywne podstawy dla interpretacji tych mariofanii jako chorobliwych halucynacji. Aby zbliżyć się do rozwiązania tego zagadnienia autor pracy, posługując się metodą formalno-krytyczną, dokonał analizy stylu autograficznych i heterograficznych świadectw Bernadety Soubirous o doznanych przez nią mariofaniach. Analiza ta pozwoliła stwierdzić pozytywną wartość logiczną tych świadectw i tym samym ocenić wartość krytyczną intelektu Bernadety Soubirous mającą znaczenie istotne, zdaniem autora, w rozwiązaniu wymienionego zagadnienia.

W dyskusji zgłoszono kilka rad i sugestii dotyczących pracy. Sugero- wano m. in. bardziej precyzyjne ujęcie tematu, pełniejsze omówienie hipotezy psychogennej mariofanii z Lourdes oraz stanowisk jej reprezentantów. Wysunięto także sugestię, aby uściślić wprowadzone w pracy specyficzne pojęcia oraz zwrócić uwagę na wyniki badań z zakresu psychologii zeznań („Psychologie der Aussage”), a wreszcie przeprowadzić pewne konsultacje specjalistyczne związane z tematyką pracy.

W roku akademickim 1972/73 odbyły się dwa posiedzenia zespołowej katedry apologetyki. Na posiedzeniu 26-go lutego 1973 roku wykład na

temat: „Aktualne zadania teologii fundamentalnej w świetle najnowszych publikacji H. Bouillarda” wygłosił ks. St. Grzechowiak (Gniezno). Autor wykładu stwierdził też, że według Bouillarda apologetyka współczesna powinna stanowić rodzaj dialogu z ludźmi niewierzącymi lub chwiejącymi się w mierze na temat tych twierdzeń Kościoła, które są obecnie kwestionowane. Zadaniem apologetyki byłoby zatem szukanie pomostu pomiędzy wiarą a niewiarą. Tak rozumiana apologetyka obejmowałaby cały wachlarz problemów, a nie tylko, jak dotychczas, dwa tj. problem faktu objawienia boskiego w osobie Jezusa oraz problem tożsamości Kościoła z instytucją założoną przez Jezusa. Rozwijając swą myśl, Bouillard utrzymuje, że apologetyka, zajmując się weryfikacją orędzia chrześcijańskiego, powinna zwrócić uwagę dzisiaj w pierwszym rzędzie na chrześcijańską ideę Boga. Bouillard sądzi przy tym, że żaden typ filozofii chrześcijańskiej nie mógłby dokonać weryfikacji tej idei prócz tzw. filozofii etycznej, która rozpatrując zagadnienie sensu ludzkiego życia i historii, ukazuje wielką i niezastąpioną dla człowieka wartość religii w ogóle, a religii chrześcijańskiej w szczególności.

Podczas dyskusji ks. J. Myśków przypomniał, że problem dowodów na istnienie Boga nie należy do apologetyki, lecz do filozofii. Podobnie za nieporozumienie należy uważać dezyderat wysunięty pod adresem apologetyki, by pełniła funkcję usługową w stosunku do teologii.

Ks. W. Hładowski opowiedział się za stanowiskiem Bouillarda, by apologetykę zaliczać do zespołu nauk teologicznych z zastrzeżeniem jednak, że nie można jej włączać do teologii właściwej. Stąd niesłuszne wydaje się sprowadzanie funkcji apologetyki do weryfikowania niektórych tez teologii.

Ks. J. Myśków zwrócił uwagę na powiązanie poglądów Bouillarda z filozofią egzystencjalną, która wyeksponowała w postawie współczesnego człowieka, w jego stosunku do świata, element horyzontalny kosztem wertykalnego.

Ks. R. Paciorewski podkreślił jako niewątpliwą zasługę Bouillarda zwrócenie przez niego uwagi na zagadnienia z przedpola apologetyki (istnienie i idea Boga). Jednocześnie wskazał na niewystarczalność dla przyjęcia treści wiary argumentu „*ex ratione convenientiae*” (chrystianizm odpowiada na najbardziej podstawowe aspiracje człowieka).

Ks. Dajczer wskazał na fakt, że systematyczna apologetyka spotyka się na ogół z niewielkim zainteresowaniem ze strony dzisiejszych chrześcijan, których zajmują raczej niektóre tylko jej zagadnienia. Zjawisko to przemawiałoby w pewnej mierze na korzyść przedstawionych przez prelegenta poglądów Bouillarda.

Ks. W. Tabaczyński przypomniał, że współczesna religioznawcza filozofia religii, rozpatrując „*ex professo*” problem istnienia Boga (tzw. „kwes-

tię religijną") i wykorzystując przy tym bogate już osiągnięcia doświadczalne szeregu nauk religioznawczych, dochodzi do pozytywnego rozwiązania tego problemu.

W drugiej części dyskusji zajęto się artykułem ks. J. Salija, OP „Dlaczego wiara jest ryzykiem?” opublikowanym w „Tygodniku Powszechnym” (4 luty 1973 rok). Obecny na posiedzeniu ks. J. Salij wskazał na podstawowe założenie swego artykułu, że ostatecznym wynikiem badań nad chrystianizmem może być tylko poznanie jego wiarogodności, ale przyjęcie takiego założenia oznacza, że z wiarą zawsze łączy się pewne ryzyko.

Ks. W. Tabaczyński przypomniał, że w myśl apologetyki totalnej kresem badań nad chrystianizmem jest nie tylko jego wiarogodność (credibilitas), lecz coś znacznie więcej, bo „wiaropowinność” (credentitas). Z tego też punktu widzenia wymienione założenie ks. J. Salija i wynikające zń wnioski należałoby uznać za zbyt minimalne.

Ks. J. Salij, charakteryzując genezę i cel swego artykułu, wyjaśnił, że był on przeznaczony głównie dla tych czytelników, którym brak jest warunków do systematycznego poznania podstaw wiary, chociaż cechuje ich otwartość na przyjęcie samej wiary, jako wielkiej wartości, mimo dostrzeganego tu przez nich subiektywnie pewnego ryzyka. Ks. Salij przyznał, że byłoby lepiej gdyby jego artykuł posiadał tytuł: „Czy wiara jest ryzykiem?” i gdyby był on bardziej wszechstronnie opracowany w zakresie niektórych swych tez.

Na posiedzeniu 4-go czerwca 1973 roku wykład na temat: „Zjawisko religii a świat egzystencji ludzkiej” wygłosił ks. T. Dajczer. Prelegent wskazał, że w świetle przeprowadzonych (przez Otto) badań nad budową przeżycia religijnego przedmiot tego przeżycia, numinosum, ujawnia się jako mysterium tremendum i fascinans. Jeśli numinosum ujmowane jest w przeżyciu tylko jako bezosobowa siła o charakterze immanentnym, wówczas występuje jedynie namiastka religii. Może ona przyjmować dwie postacie odpowiadające podwójnemu aspektowi numinosum (m. tremendum i fascinans) a więc albo postać „tabu” wyrażającego się w szeregu reguł i zakazów mających chronić przed rzekomym zagrożeniem ze strony numinosum, albo też postać magii sugerującej stosowanie odpowiednich rytów w celu podporządkowania i wykorzystania numinosum dla celów ludzkich. Zjawisko religii we właściwym tego słowa znaczeniu zachodzi jednak dopiero wtedy, gdy numinosum ujmowane jest w przeżyciu jako byt absolutny i wyraźnie transcendentny, który nie tylko nie przeciwstawia się egzystencji ludzkiej, lecz przeciwnie, służy jej jako model i archetyp.

W czasie dyskusji ks. J. Myśków wysunął kwestię, czy wolno dziś jeszcze uznać za aktualną fenomenologię religii reprezentowaną przez Otto

skoro pozostaje ona w związku z przebrzmiałą już filozofią Kanta, gdy tymczasem dzisiejsza fenomenologia religii formalnie zrywa z jakąkolwiek filozofią. W odpowiedzi ks. T. Dajczer stwierdził, iż ujęcie zjawiska religijnego, jakie przedstawił w swym wykładzie, wywodzi się wprawdzie z fenomenologii Otto, ale stanowi już odbicie pojęć współczesnej fenomenologii religii. Przypomniał przy tym, że zadaniem filozofii religii (której nie zalicza się ściśle do nauk religioznawczych) jest szukanie istoty religii w sensie metafizycznym (czyli istoty numinosum), podczas gdy zadaniem fenomenologii religii jest szukanie istoty religii wyłącznie w sensie zjawiskowym. Uzupełniając swój wykład ks. T. Dajczer wyjaśnił, że w świetle współczesnej fenomenologii religie można podzielić na dwie grupy, tj. na religie etniczne (plemienne lub narodowe), które nie mają określonych założycieli, oraz na religie mające formalnych założycieli. Cechą religii etnicznych jest brak apologii. Ks. T. Dajczer podkreślił nadto, że zgodnie z fenomenologią religia jest zjawiskiem głęboko ludzkim, niezbędnym wprost dla zachowania przez człowieka równowagi duchowej oraz, że desakralizacja, alienując człowieka i podważając tę równowagę, wywołuje w nim naturalną tendencję do zastąpienia religii jej namiastką. Fenomenologia religii potwierdza tym samym słuszność znanego powiedzenia: „homo animal religiosum”.

Ks. W. Tabaczyński zadał pytanie, czy można przyjąć, iż religia w swej autentycznej postaci pojawia się dopiero wówczas, gdy numinosum przeżywane jest jako osoba, w innym zaś przypadku występuje tylko jej forma pozorna.

Ks. T. Dajczer zgodził się z tą opinią, lecz z zastrzeżeniem, że nie jest ona słuszna w stosunku do takich religii, w których numinosum, nie mając cech osobowych, posiada jednak charakter absolutny (jak np. w budyzmie).

opracował ks. W. Tabaczyński