

Ks. Ryszard Paciorkowski; *Chrześcijaństwo w apologetycznej myśli św. Augustyna*. Poznań, Pallotinum, 1952, s. XIX + 111.

Jest to praca doktorska, wykonana w seminarium apologetycznym Ks. Prof. Wincentego Kwiatkowskiego w Warszawie.

We wstępie autor omawia ogólną problematykę metody eklezjologicznej w apologetyce nowoczesnej i u św. Augustyna.

Zdaniem autora myśl chrześcijańska usiłowała na przestrzeni wieków dostosowywać zawsze ideę ewangeliczną do prądów najbardziej charakterystycznych dla danej epoki. Gdy w wiekach średnich na czoło wszystkich nauk wysunęła się metafizyka, apologetyka ówczesna na niej się opierała. Gdy zaś wiek Oświecenia przyniesie racjonalizm, Kościół wzmoże i rozwijać będzie aż po dzień dzisiejszy studia historyczno-krytyczne. Podobnie dążność współczesnego człowieka do opierania swego światopoglądu na motywacji empirycznej i zespołowej musi się spotkać z odpowiednią, dostosowaną do jego psychiki metodologią apologetyczną. »Nowożytna myśl apologetyczna uwzględniająca empiryczne nastawienie umysłowości człowieka współczesnego i docenianie przez nią czynników zespołowych, rozwija i rozbudowuje wskazaną przez Sobór Watykański, a wyrażającą tradycyjną ideę chrystianizmu, metodę eklezjologiczną w badaniach nad wartością chrześcijaństwa« (s. 2). Św. Augustyn w genialny sposób wyświetlił tzw. funkcję apologetyczną chrześcijaństwa dla stwierdzenia jego totalnych roszczeń światopoglądowych (s. 3). Takie podejście do chrześcijaństwa od strony wybitnie zjawiskowej i syntetyczne ujęcie aktualnej rzeczywistości religijnej w sensie wartości absolutnej nie znane było przed Augustynem (s. 3).

W oparciu o fakt istnienia chrześcijaństwa i Kościoła jako *motivum credentitatis* tworzy autor argument na rzecz chrześcijaństwa, sądząc że ta droga odpowiada czasom obecnym, że na tym polega nowoczesność apologetyki.

Rozprawa obejmuje trzy rozdziały.

Rozdział pierwszy (s. 13–30) traktuje o powszechności Kościoła w przestrzeni i w czasie, o jego cudownym rozszerzaniu się, a zarazem trwałości i wewnętrznej spójności, mimo krwawych prześladowań, mimo tego, że głosił tajemnice, których przyjęcie domagało się ofiary umysłu i woli. Dlatego św. Augustyn wyznaje, że w fakcie istnienia Kościoła widzi cud moralny, domagający się absolutnie uznania, że sam Bóg jest jego opiekunem i obrońcą.

Rozdział drugi (s. 31–82) zajmuje się chrześcijaństwem jako społecznością religijną o transcendentnych wartościach moralnych. Rozpoczyna go autor omówieniem książki: *Otto, Das Heilige* i zawartych w niej wywodów o *tremendum, fascinosum, mysteriosum* itd. Otto nie przyjmował w pojęciu świętości czynnika moralnego, podczas gdy św. Augustyn mówiąc o świętości Kościoła uwzględnia przede wszystkim aspekt moralny, którego przejawem jest życie wiernych, chrześcijańskie cnoty, ćwiczenia ascetyczne, dążenie do doskonałości, do świętości. Dlatego tak wiele uwagi poświęca wspólnym modlitwom wiernych, zwłaszcza w czasie Mszy św., tak wiele mówi o postach, o pracy fizycznej, o stanie w ówczesnych zgromadzeniach zakonnych i klerze. Według św. Augustyna życie w Kościele mimo różnych błędów i upadków było wówczas czyste i piękne, było teocentryczne i chrystocentryczne, nigdy zaś egoistyczne.

Rozdział trzeci zajmuje się chrześcijaństwem jako instytucją religijną o wyjątkowych wartościach kulturalnych (s. 83 – 97).

W bardzo krótkim zakończeniu mówi autor o znaczeniu augustiańskiej metody eklezjologicznej dla apologetyki nowoczesnej. M. i. pisze: »Dzięki swej metodzie Augustyn naświetlił z wielu stron bogatą w przejawach religijną rzeczy-

wistosć chrześcijaństwa, nie doszedł jednak do kresu drogi, którą wskazał i na którą wstąpił. Dla całkowitej obserwacji zjawiska Kościoła potrzeba perspektywy wieków. Ujęta wszechstronnie obfita w przejawach rzeczywistość religijna Kościoła stanowi według Soboru Watykańskiego *magnum quoddam et perpetuum motivum credibilitatis*. Prowadzone w tym kierunku badania stały się możliwe dzięki twórczej i genialnej myśli Augustyna, który zapoczątkował rozwój najbardziej nowoczesnej metody w apologetyce, wyprzedzając o szereg wieków swoją epokę (s. 100).

Francuskie streszczenie rozprawy przekracza 4 strony.

Podana bibliografia jest bardzo obfita. Nie brakuje również umieszczonego na końcu spisu rzeczy w porządku alfabetycznym, jak i mapy ówczesnego chrześcijaństwa. Zbyteczne jednak wydają się załączniki II i III, opracowane na podstawie książki: Otto, *Numen*. Autor zdaje się zapominać o tym, że książka Ks. W. Schmidta V. D. *Menschheitswege zum Gotterkennen* (1923), na którą się sam powołuje, była w całości poświęcona polemice przeciw Ottowi.

Rozprawa chce uchodzić za nowoczesną apologetykę. Jest oczywiście, że szukanie nowych dróg w apologetyce jest i będzie zawsze czymś dodatnim. Tym niemniej należy przede wszystkim zapytać, czy mamy tu do czynienia z czymś naprawdę zupełnie nowym, a po wtóre, czy do tej nowej, tj., fenomenologicznej metody eklezjologicznej nie przykładają się zbyt wielkiej wagi. Nowość polega na tym, że wszystko to, co św. Augustyn powiedział o Kościele autor układa w system filozofii fenomenologicznej. Nowością jest, że autor wprowadza zamiast »prawdy« pojęcie »wartości«, zamiast dowodów historyczno-krytycznych — przeżycia religijne. To przypomina nam apologetykę protestancką. Droga to mniej pewna, ale dopuszczalna, byleby nie była ekskluzywną.

Materiał, jakim operuje autor, a jaki bardzo pilnie zebrał z dzieł św. Augustyna, głównie przeciw manichejczykom i donatystom, jest od dawnych czasów dobrze znany i w apologetyce katolickiej wyzyskiwany. Wskażę na cuda moralne

w dziejach Kościoła, na szybkie rozszerzanie się chrześcijaństwa, na cud trwania Kościoła wśród rozmaitych trudności i przeciwności, na cud moralny, jakim są męczeństwa w pierwszych wiekach. Te cuda omawia się w traktacie o Chrystusie, aby wykazać jego charakter transcendentny, ale omawia się je także w traktacie o Kościele.

Warto tu przytoczyć charakterystyczny wstęp z konstytucji dogmatycznej Soboru Watykańskiego, na który autor w wielu miejscach się powołuje: *Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia per se ipsa ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile* (D. U. 1922 N. 1794). Tekst ten jest stosunkowo krótki, ale treść jego jest obszerna i obejmuje wszelkie zjawiska z życia Kościoła omawiane przez św. Augustyna. Sam autor zaznacza, że właśnie te zjawiska apologetyczne Dieckmann omawia pod nagłówkiem *fecunditas et sanctitas* (s. 97 w = dopisku 58). A więc podręczniki apologetyczne wyzyskują i omawiają ten tekst Soboru Watykańskiego, chociaż nie posługują się metodą fenomenologiczną.

Zresztą sam autor zaznacza (s. 100), że Augustyn nie doszedł do kresu drogi, którą wskazał i na którą wstąpił, że dla całkowitej obserwacji zjawiska Kościoła potrzeba perspektywy wieków. Wprawdzie nie wyjaśnia bliżej autor tej uwagi, ale wolno nam chyba przyjąć, że św. Augustyn bynajmniej nie na samych zjawiskach z życia Kościoła opierał swoją apologetykę; nie był fenomenologiem i w argumentacji nie przeceniał roli »wartości«. Jego wywody, nawet przy omawianiu zjawisk z dziejów Kościoła mają charakter wybitnie intelektualny. Św. Augustyn powoływał się przede wszystkim na pierwiastek autorytatywny i tradycyjny w Kościele i jemu, jak to autor sam zaznacza, przyznawał pierwszeństwo przed pier-

wiastkiem rozumowym. Nie potrzeba chyba dodawać, że podstawowym źródłem dla apologetyki św. Augustyna były teksty biblijne. W każdym razie uważam, że św. Augustyn nigdy by się nie przyznał do Otto *Das Heilige*.

Tymczasem autor specjalnie dobierał z przeróżnych tekstów takie, które odpowiadały jego stanowisku fenomenologicznemu. »Wartościuję myśli Augustyna – pisze autor (s. VI) – w kierunku potrzebnym dla pracy niniejszej«. Dalej pisze, że metoda jego nie jest historyczno-krytyczna, lecz fenomenologiczna (s. VI). »Nie interesują mnie dociekania Augustyna teoretyczne i spekulatywne o charakterze psychologicznym, filozoficznym i dogmatycznym« (s. VI).

Pragnę raz jeszcze podkreślić, że św. Augustyn nie był fenomenologiem, choć omawiał w sensie apologetycznym zjawiska w życiu Kościoła.

Dotknę jeszcze sprawy *motivum credentitatis* i *credibilitatis*. Termin pierwszy oznacza coś oczywistego i zupełnie pewnego, termin zaś drugi używany jest na określenie czegoś, co jest tylko prawdopodobne, w co można uwierzyć. Otóż autor przypisuje Augustynowi fakt interpretacji wniosków ze zjawisk jako motywu *credentitatis*. Na s. 98 czytamy: »Takie pełne ujęcie zarówno budowy, jak rozbudowy metody eklezjologicznej zbliżyło Augustyna w jego obserwacjach do rzeczywistości Kościoła i stworzyło możliwie obiektywną podstawę dla doniosłego wniosku, że istotnie chrześcijaństwo jako religijna wartość o charakterze absolutnym stanowi *motivum credentitatis* i prowadzi do wiary«. A przecież Sobór Watykański w cytowanym wyżej dekrete o Kościele mówi tylko o *magnum quoddam et perpetuum... motivum credibilitatis*.

Kończąc swe uwagi nad pracą Ks. Paciorkowskiego ośmielę się przypomnieć, że metoda eklezjologiczna w apologetyce katolickiej nie jest czymś zupełnie nowym, że była stosowana bodaj częściowo w dotychczasowych podręcznikach apologetycznych, nie była tylko traktowana jako osobna, nowoczesna nauka, co pragnął uczynić autor omawianej pracy.

Wreszcie twierdzą, że apologetyka eklezjologiczna na podstawie zjawisk w dziejach Kościoła nie może stanowić jedyne go systemu apologetycznego oraz, że metoda historyczno-krytyczna nie może uchodzić za przestarzałą, a apologetyka fenomenologiczna nie może pretendować do zastąpienia jej. Sądzę, że rola tej ostatniej jest w pracy Ks. Paciorkowskiego zbyt wyolbrzymiona.

Nysa, sierpień 1952

Ks. Sz. Szydelski

M. M. Labourdette, OP. *Le péché originel et les origines de l'homme*. Alsatia, Paris 1953, str. XX + 204.

Praca O. Labourdette jest monografią o grzechu pierworodnym uwzględniającą równocześnie trudności podnoszone ze strony współczesnych nauk przyrodniczych, a zwłaszcza teorię ewolucji,

Rozprawa obejmuje trzy części: pierwsza (s. 9–57), druga (50–95), trzecia (97 – do końca).

W części pierwszej autor omawia ogólnie dogmat o grzechu pierworodnym, przyjmując za podstawę Objawienie Boże w księdze Genesis oraz odnośne dekrety Soboru Trydenckiego.

W części drugiej przedstawia naukę św. Tomasza, według której Adam przez swój grzech utracił stan łaski uświęcającej oraz otrzymane od Stwórcy w momencie stworzenia inne dary nadprzyrodzone. Ten stan braku łaski, jak również osłabienie naturalnych władz duchowych, łącznie z pożądliwością (*fomes peccati*) przeszedł z winy Adama na cały rodzaj ludzki jako kara za przestępstwo.

W części trzeciej, najdłuższej, znajdujemy analizę trudności, na jakie napotyka prawda o grzechu pierworodnym w związku z rozwojem nauk przyrodniczych w ostatnich dwu stuleciach. Jakkolwiek powszechnie przyjęta teoria ewolucji