

POLSKA MYŚL APOLOGETYCZNA W LATACH 1945—1956.

I. LITERATURA O TEMATYCE OGÓLNEJ

W dziejach apologetycznej myśli katolickiej w Polsce w latach 1945—1956, obejmujących określony i w pewnej mierze zamknięty etap naszej historii poważne miejsce zajmuje dorobek apologetów, zgrupowanych wokół ks. Wincentego Kwiatkowskiego.¹ Można by ich nazwać Szkołą Warszawską. Położyli oni największe zasługi na polu ogólnej systematyzacji apologetyki w postaci tzw. apologetyki totalnej.² Apologetykę tę ks. W. Kwiatkowski określa jako: „systematyczne i krytyczne poznanie samoobrony podstaw historycznych chrystianizmu jako religii objawionej z punktu widzenia aksjologicznego zarówno w sensie przedmiotowym jak i podmiotowym“ (*Apologetyka totalna* I/1, s. 168).

Szkoła Warszawska chce najpierw ujednoczyć przedmiot materialny apologetyki. Apologetyka tradycyjna, która obejmowała dwie podstawowe tezy: chrystologiczną — o boskim posłanni-

¹ Zob. Ks. W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna*, t. I, Formalna systematyka najstarszej apologii chrześcijaństwa, cz. I, Przedmiot apologetyki totalnej. Próba systematyzacji apologetyki tradycyjnej, Warszawa 1955, cz. II, Metody w apologetyce totalnej, Warszawa 1955, t. II, Religijna świadomość Jezusa, cz. I, Religijno-indywidualna świadomość Jezusa, Warszawa 1954, cz. II, Religijno-społeczna świadomość Jezusa, Warszawa 1956; tenże, *Próba aksjomatyzacji materiału biblijnego w apologetyce tradycyjnej*, „Collectanea Theologica“, 22(1950/51) 86—97; Ks. R. Paciorewski, *Wewnętrzna budowa apologetyki nowoczesnej*, „Collectanea Theologica“, 25(1954) 10—40; Ks. W. Dudek, *Chrystocentryczna jedność przedmiotu apologetyki*, „Collectanea Theologica“, 25(1954) 41—60; Ks. W. Pietkun, *Communicata*. [Wykład ks. W. Kwiatkowskiego w Seminarium Duchownym w Białymstoku z dn. 10 II 1954 r.], „Collectanea Theologica“, 25(1954) 328—32.

² Wydaje się, że ks. Sz. Szydelski („Ruch Biblijny i Liturgiczny“ 8(1955) 255—67) błędnie rozumie słowo „totalna“, żądając od tej apologetyki omówienia wszystkich problemów, związanych z głównymi тезami apologetyki tradycyjnej, m. in. i problemów wstępnych. Chodzi tu przecież o totalność formalną.

ctwie Chrystusa i eklezjologiczną — o boskiej misji Kościoła, nie tworzyła — zdaniem Szkoły Warszawskiej — pożądaną dla nauki jedność przedmiotu. Między tymi tezami np. zachodził tylko związek przyczynowy wyrażający się ostatecznie w twierdzeniu, że Chrystus jest twórcą Kościoła. Tymczasem najdalej posuniętą jedność daje wynikanie treściowe. Oto zarówno w tezie pierwszej, w której badamy religijno-indywidualną świadomość historycznej osoby Jezusa z Nazaretu, jak i w tezie drugiej, w której badamy Jego religijno-społeczną świadomość, występuje implikacja, niesprowadzalnej do innych, królewskiej (suwerennej) funkcji Jezusa. Ostatecznie idea teokratyczna (lub chrystokratyczna) daje aksjomatyczną jedność całej apologetyce. Od indywidualnej świadomości religijnej Jezusa (mesjańskiej) do Jego świadomości społecznej (eklezjologicznej) przechodzi się drogą implikacji treściowej. Życie Jezusa implikuje w sobie życie Kościoła i odwrotnie: życie i działalność Kościoła są wewnętrznie nieodłączne od życia i działalności Chrystusa. Taką próbę ujednoczenia przedmiotu apologetyki zdaje się specjalnie wspierać encyklika *Mystici Corporis* o Kościele jako Mistycznym Ciele Jezusa.

Apologetyka totalna dąży następnie do osiągnięcia jedności przedmiotu formalnego. Chce ona związać wewnętrznie apologetykę intelektualistyczną (*credibilitas*) i woluntarystyczną (*appetibilitas*). „Apologetyka integralna“ w ujęciu ks. E. A. de Poulpiqueta doszła jedynie do jedności zewnętrznej, opierającej się na prostym podsumowaniu osiągnięć jednej i drugiej. Natomiast apologetyka totalna łączy je wewnętrznie, traktując o rzeczywistości chrześcijańskiej pod kątem aksjologicznym czyli pod względem wartości. Nawiązując do tezy, że przeżycie religijne łączy w sobie zarówno elementy subiektywne jak i obiektywne (myśl, ideę), uwzględnia ona całość i jedność podmiotu psychicznego wiary, czyli całość podmiotu myślącego, pragnącego i czującego oraz wzajemne wpływy na siebie elementów tej całości. W świetle systematyki tego rodzaju chrześcijaństwo przedstawia się jako wartość absolutną (*sacrum*) i narzucająca się całemu człowiekowi (*totum*). Jest to wartość normatywna, która uzależnia od siebie całą osobowość człowieka. Według ks. W. Hładowskiego, który w tym ostatnim względzie idzie dalej, apologetyka, wychodząc z konkretnego przeżycia wiary, ujmuje transcendentny charakter chrześcijaństwa na drodze jego interpretacji ze strony Bóstwa Jezusa Chrystusa. Bóstwo Jezusa jest tym „miejszem“, z którego „dobrze widać“ harmonię obrazu składającego się z osoby, dzieła i nauki Chrystusa. Wyniki badań

apologetyki mają sens apelu skierowanego do wolnej osoby o uznanie nad sobą Chrystusa za najwyższą — wyższą nawet od kategorii poznania — kategorię wartościowania. Stąd przedmiotem formalnym apologetyki jest ujęcie chrześcijaństwa pod kątem jego wartości dla osobowego działania (personalistyczny charakter apologetyki totalnej).³

Apologetyka totalna przyjmuje jedną metodę. Posługując się poznaniem wartościującym, nie opiera się ona wyłącznie na logicznym myśleniu, lecz na przeżyciu złożonym z aktów intelektualnych i wolitywnych. Bada chrześcijaństwo nie tylko od strony historycznej (sens przedmiotowy), ale i psychologicznej (sens podmiotowy). Pożądaną jedność metodyczną daje więc metoda fenomenologiczna, — według ks. W. Kwiatkowskiego — historyczno-fenomenologiczna.⁴ Metoda ta dociera do tej samej rzeczywistości religijnej przez badanie historyczne (*via historica*) i przez bezpośrednią obserwację Kościoła aktualnie istniejącego (*via empirica*).

Wydaje się, że apologetyka totalna osiąga zamierzoną jedność. Pozostawia jednak jeszcze pewne niejasności, wynikające z braku dokładnego uzgodnienia terminologii, zaczerpniętej zarówno z teologii i filozofii tomistycznej, jak również z filozofii wartości i fenomenologii. I tak, choć słusznie jest położony główny nacisk na „samoobronę podstaw historycznych chrześcijaństwa“, to jednak nie jest bliżej określony charakter naukowy samej apologetyki totalnej. Czy wynika on z owej „samoobrony“, czy też z „systematycznego i krytycznego poznania samoobrony“, czy może z jednego i drugiego według jakiejś zależności? Trudność ta potęguje się jeszcze w związku z zastosowaniem do apologetyki kategorii wartości. Jeśli apologetyka ma mieć charakter naukowy, choćby niedoskonały, to musi opierać się na poznaniu, a więc bezpośrednio i formalnie pozostawać na płaszczyźnie prawdy, a nie wartości. Można mówić o poznaniu wartości, ale wartość o ile jest poznawana pozostaje bezpośrednio formalnym przedmiotem intelektu. Tu przychodzi dalsza niejasność. Trudno pojąć, na czym polega formalna racja, dzięki której wartość miałyby łączyć wewnętrznie prawdę i dobro, czyli w konsekwencji apologetykę intelektualistyczną i wolunta-

³ Ks. W. Hładowski, *Apologetyka jako nauka normatywna w świetle fenomenologii wiary chrześcijańskiej*, „Collectanea Theologica“, 25(1954) 61—84.

⁴ Por. ks. W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna*, t. I, cz. II, 88 nn. i R. Paciorkowski, l. c. s. 36.

rystyczną. Jeśli wartość miałyby być czymś różnym od prawdy, to i cała apologetyka byłaby w zasadzie pozaintelektualna, a zatem nie mogłaby się ustrzec wniosków zgoła irracjonalnych. Jeśli natomiast wartość pojmujemy jako kategorię w jakiś sposób podporządkowaną prawdzie (lub dobru), to właściwą apologetyką pozostanie nadal apologetyka intelektualistyczna (lub woluntarystyczna). Być może, że trzeba by opracować jakąś całą, nową teorię poznania na podobieństwo „super-racjonalizmu“ R. Guardiniego. Następnie nie jest przekonujące jakieś przeciwstawianie apologetyki totalnej jako empirycznej apologetyce tradycyjnej, która „polegała na stosowaniu zasad i pojęć metafizycznych do rzeczywistości zjawiskowej (historycznej)“ („Collectanea Theologica“, 26 (1599) 405). Trzeba bowiem zwrócić uwagę, że i apologetyka tradycyjna posługiwała się zasadniczo metodą historyczną, filozoficzną zaś tylko pomocniczo. Zresztą i w apologetyce totalnej, która posługuje się metodą fenomenologiczną, fenomenologia, choć nie jest bliżej określona, to jednak zdaje się odgrywać również rolę filozofii.

Obok ściśle naukowych prac szkoły warszawskiej można wskazać jeszcze szereg pozycji, poświęconych ogólnym problemom apologetycznym. Część z nich omawia historię i naukę rozwijających się po wojnie błędów religijnych i daje ich krytykę⁵, część zaś — pomijamy już wznowienia apologetyki Bartynowskiego⁶ i Sawickiego⁷ — wyklada pozytywnie podstawowe tezy wiary katolickiej.⁸

⁵ Ks. S. Ufniański, *Międzynarodowe Stowarzyszenie Badaczy Pisma św. (Świadkowie Jehowy)*, Kraków 1947; ks. S. Bajko, „*Kościół Narodowy*“ (*Hodurowcy*), Kraków 1948; Rola, *Świadkowie Jehowy czyli Badacze Pisma św.*, Kraków 1948; ks. K. Grądzki, *Która wiara jest prawdziwa?*, b.m.w. 1949.

⁶ Ks. S. Bartynowski, *Apologetyka podręczna*, Warszawa⁷ 1948.

⁷ Ks. F. Sawicki, *Dlaczego wierzę*, Kraków² 1948.

⁸ Ks. Kard. A. Hlond, *Chrześcijaństwo czy materializm?* Przemówienie wygłoszone 28. X. 1945 na akademii ku czci Chrystusa Króla, Katowice 1946; ks. F. Sawicki, *Filozofia życia*, Poznań³ 1946; ks. W. Pietkun, *Rozum i wiara*, z. 1, *Naukowe poznanie istnienia Boga*, z. 2, *Źródła nauki objawionej i norma wiary*, Łódź 1947; ks. Z. Kozubski, *Bóg a człowiek*, „Przegląd Powszechny“, 225(1948) 161—70 (fragment pozycji następnej); tenże, *Bóg, Chrystus, Kościół*, Warszawa 1948; ks. K. Michalski, *Dokąd idziemy*, „Polonia Sacra“, 2(1949) 356—73; ks. W. Pietkun, *Dogmatyka katolicka*, Warszawa 1954; ks. M. Michalski, *Refleksje na tematy religijne*, Warszawa 1955.

II. LITERATURA O TEMATYCE SZCZEGÓŁOWEJ

1. Zagadnienia wstępne

a) Z historii apologetyki. Ogólne wiadomości o apologiach starochrześcijańskich możemy znaleźć w podręcznikach patrologii⁹. Specjalnie zaś zwrócono uwagę na św. Justyna, Tertuliana i św. Augustyna. Na podstawie *Apologii* św. Justyna opracowano — w sposób niestety chaotyczny — koncepcję prorocत्व Starego Testamentu jako kryterium objawienia chrześcijańskiego¹⁰. Dużo uwagi poświęcono Tertulianowi. Ukazały się polskie tłumaczenia z obszernymi wstępami i komentarzami dwóch jego dzieł: *Apologeticum* i *De praescriptione adversus haereticos*. Ponadto została opracowana jego teza, że dusza ludzka zdolna jest z natury swej „wznieść się do Boga i Jego prawdy”¹¹. Oryginalna zaś, choć niezupełnie przekonująca, praca ks. R. Paciorkowskiego, o empirycznej metodzie eklezjologicznej u św. Augustyna, wykazuje, że według św. Biskupa z Hippony rozwój i widzialna działalność Kościoła katolickiego w historii są motywem wiarygodności Jego transcendentnego charakteru¹².

Następne publikacje dotyczą dopiero okresu przedreformacyjnego i reformacyjnego. Zostały opracowane poglądy na prymat Piotrowy Tomasza Netter — Waldensis, karmelity angielskiego, opozycjonisty Jana Wiklifa¹³. Na przykładzie Hugona Grocjusza apologii chrześcijaństwa wobec Żydów, posługującej się tylko prorocत्वami starotestamentalnymi, ks. K. Romaniuk chce wy-

⁹ Ks. J. Czuj, *Patrologia*, Poznań² 1954; ks. E. Florowski, *Patrologia*, Kraków 1955 [maszynopis powiel.].

¹⁰ Ks. J. Księżopolski, *Prorocтва jako kryterium objawienia chrześcijańskiego w apologiach św. Justyna*, „Ateneum Kapłańskie”, 50(1949) 313—26.

¹¹ J. Sajdak, Wstęp [do dzieła Tertuliana]: *Apologetyk*, tł. J. Sajdak, Poznań 1947, s. XIII—CXVII; J. Czuj, *Apologety Tertuliana dowód z przedawnienia przeciw heretykom*, „Collectanea Theologica”, 26(1954) 194—247; Ks. Sz. Szydelski, *Testimonium animae naturaliter christiana*, „Collectanea Theologica”, 25(1954) 178—93.

¹² *Chrześcijaństwo w apologetycznej myśli św. Augustyna*, Poznań 1952; tenże, *L'apologétique nouvelle et la pensée augustiniennne*, „Collectanea Theologica” 24(1953) 253—40.

¹³ Ks. M. L. Kaczmarek, *Tomasz Netter — Waldensis jako obrońca prymatu św. Piotra*, Poznań 1947.

kazać, że równoległe do zmiany ogólnej umysłowości zmienia się też i przedmiot formalny apologetyki¹⁴. Zdaje się jednak, że należałoby to raczej odnieść do apologii, a nie do apologetyki naukowej. Z okresu reformacji w Polsce uwzględniono słusznie niektórych wybitniejszych polskich teologów-polemistów, takich jak: ks. Stanisław Sokołowski¹⁵, kard. Stanisław Hozjusz¹⁶, ks. Jakub Wujek¹⁷, ks. Piotr Skarga¹⁸ oraz przypomniano szereg innych nazwisk, które odegrały wybitniejszą rolę w dziejach polskiej myśli katolickiej¹⁹.

W ostatnich czasach zwrócono uwagę na takie postacie polskie jak: o. Marian Morawski²⁰, ks. Stefan Skibniewski, ks. Stanisław Frankl, ks. Franciszek Konieczny²¹ i ks. Konstanty Michalski²². Trzeba tu jednak zaznaczyć, że z historii apologetyki w Polsce

¹⁴ Ks. K. Romanuk, *Teza H. Grocjusza o Jezusie-Mesjaszu w świetle apologetyki totalnej*, „Collectanea Theologica“, 25(1954) 85—102.

¹⁵ Ks. F. Bracha, *Nauka Stanisława Sokołowskiego o znamionach prawdziwego Kościoła*, „Nasza Przeszość“, 2(1947) 103—34.

¹⁶ Ks. A. Liedtke, *Dookoła zagadnień hozjańskich*, „Nasza Przeszość“, 4(1948) 295—310 (i odb.).

¹⁷ Ks. F. Bracha, *Jakub Wujek jako dogmatyk*, „Polonia Sacra“, 2(1949) 123—88.

¹⁸ Ks. W. Urban, *Ks. Piotr Skarga w walce z sekciarstwem a chwila obecna*, „Homo Dei“, 17(1948) 172—80.

¹⁹ Ks. F. Bracha, *Eklezjologia polska XVI wieku*, „Polonia Sacra“, 1(1948) 380—82 (streszczenie referatu); ks. A. Klawek, *Zarys dziejów teologii katolickiej w Polsce*, Kraków 1948; ks. T. Glemma, *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1795—1847*, „Polonia Sacra“, 1(1948) 6—120; 2(1949) 5—51, 101—40. Trzeba też nadmienić, że parę uwag niektórym pracom powojennym poświęcił ks. A. Pawłowski, *Powojenny dorobek polskiej myśli teologicznej (apologetyka — dogmatyka)*, „Przegląd Powszechny“, 226(1948) 256—62, 339—45.

²⁰ Ks. J. Majkowski, *Filozofia religii o. Mariana Morawskiego, 1845—1901*, „Przegląd Powszechny“, 233(1952) 142—56.

²¹ Ks. Sz. Szydelski, *Straty teologicznej nauki polskiej podczas wojny. Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jana Kazimierza*, „Ateneum Kapłańskie“, 47(1947) 467—70; tenże, *Ks. Stefan Leon Skibniewski, myśliciel i apologeta (1878—1942)*, „Ateneum Kapłańskie“, 48(1948) 281—87.

²² Ks. W. Eborowicz, *Ks. Konstanty Michalski jako filozof (1879—1947)*, Lublin 1948; ks. A. Usowicz — ks. K. Kłósak, *Konstanty Michalski (1879—1947)*, Kraków 1949. Można tu wspomnieć także o ks. F. Sawickim: ks. F. Manthey, *Ks. Franciszek Sawicki*, „Roczniki Filozoficzne“, 2/3(1949/50) 347—69.

mamy opracowane tylko fragmenty, co przypomina jedynie potrzebę specjalnego opracowania całości.

b) Apologetyka a nauka. Wobec ciągłego podnoszenia zarzutów przeciwko katolicyzmowi jako rzekomo sprzecznemu z danymi rozumowymi i z naukami szczegółowymi podniesiono w wielu artykułach i w różnych formach fakt najdoskonalszej, obiektywnej zgodności twierdzeń religii katolickiej z rozumem i wynikami tych nauk. Podkreślono rozumność aktu wiary, jego charakter intelektualny oraz pozytywne nastawienie Kościoła katolickiego do nauki, który sam naukę pielęgnował od początku i pielęgnuje do dziś. Konflikt między nauką a wiarą zachodzić może tylko w dziedzinie subiektywnej, z przyczyn najczęściej irracjonalnych i pozanaukowych²³. Co więcej, samej apologetyce przyznaje się charakter naukowy, choć różny od nauk szczegółowych i ściśle teologicznych. Przy czym wyodrębnia się ją od samej filozofii i teologii²⁴.

c) Umysłowość współczesna a Kościół. W polskiej literaturze apologetycznej dojrzeła myśl uwzględnienia konkretnej umysłowości człowieka wierzącego. Opracowano niektóre charakterystyczne rysy tej umysłowości, zarówno ogólnoeuropejskiej jak i polskiej. Podkreśla się szczególnie relatywizm, ewolucjonizm, irra-

²³ Ks. E. Ostachowski, *Współczesne przyrodoznawstwo a kultura religijna*, Kraków 1947; ks. biskup J. Stepa, *Bóg-świat-człowiek*, Tarnów 1947; Ks. J. Drewnowski, *Czy metafizyka i religia wytrzymują krytykę naukową?* „Roczniki Filozoficzne“, 1(1948) 83—97 (i odb.); ks. Sz. Szydelski, *Czy zasada przyczynowości dla apologetyki i teologii nadal żyje?*, „Polonia Sacra“, 1(1948) 320—21; ks. A. Kisiel, *Rozmowa z niewierzącym*, „Przegląd Powszechny“, 225(1948) 275—85; ks. biskup M. Godlewski, *Kościół a nauka*, „Polonia Sacra“, 1(1948) 194—202; ks. L. Mońko, *Konflikt czy symbioza nauki i religii objawionej?*, „Przegląd Powszechny“, 228(1949) 337—49; 229(1950) 8—15; ks. J. Dorda, *Kompetencje naukowego poznania*, „Przegląd Powszechny“, 227(1949) 233—47, 347—56; ks. F. Sawicki, *Przyrodnik wierzący i niewierzący*, „Przegląd Powszechny“, 228(1949) 134—44; (K.), *Bezdroża laickiej apologetyki*, „Znak“ 4(1949) 438—40; ks. Z. B. Fróg, *Watykan przeciwko nauce?* „Znak“, 7(1952) 226—32.

²⁴ Ks. I. Różyccki, *Dogmatyka*, t. I. ks. I, *Metodologia teologii dogmatycznej*, Kraków 1947; ks. P. Chojnacki, *Filozofia i jej stosunek do innych nauk i do teologii*, Poznań 1947; ks. I. Różyccki, *Teologia jako nauka*, „Polonia Sacra“, 1(1948) 343—45; ks. P. Chojnacki, *Podstawy filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1955.

cjonalizm, pragmatyzm²⁵. Na tym tle są też próby podkreślenia szczególnych cech myśli katolickiej w ogóle, a zwłaszcza jej wszechstronności i odpowiedniości dla duszy ludzkiej.²⁶

d) Z nauk religioznawczych. Z zakresu socjologii religii mamy tylko dwie rozprawy, z których jedna poddaje krytyce socjologizm, wyprowadzający całe życie religijne z podłoża społecznego,²⁷ a druga przypomina raczej potrzebę całościowego opracowania socjologii religii chrześcijańskiej.²⁸

Zagadnienie psychologii religii, podniesione częściowo już przez ks. J. Pastuszkę,²⁹ podjął specjalnie ks. J. Majkowski TJ, dowodząc samej możliwości psychologii religii, która zdolna jest dotrzeć do właściwych przeżyć religijnych a nawet i do psychologicznych skutków działania Bożego w duszy ludzkiej.³⁰ Ks. W.

Ks. biskup J. Stepa, *Zadania współczesnej teologii na tle prądów epoki*, „Ateneum Kapłańskie“, 45(1946) 213—24; ks. J. Salamucha, *O katolicką kulturę intelektualną*, „Znak“, 2(1947) 481—99; ks. W. Kamiński, *O naszym katolicyzmie*, „Przegląd Powszechny“, 225(1948) 265—74; ks. A. Kisiel, *Piłat i Chrystus, czyli o względności i bezwzględności prawdy*, „Przegląd Powszechny“, 226(1948) 132—41; tenże, *Ku pełni chrześcijaństwa. Rozważania religijne*, Warszawa 1948; ks. P. Chojnacki, *Ewolucjonistyczne i relatywistyczne poglądy u podstaw współczesnej umysłowości*, „Ateneum Kapłańskie“, 51(1949) 137—44; ks. W. Granat, *Wartość prawdy*, „Znak“, 4(1949) 99—117; ks. A. Zuberbier, *Spór o „Nową teologię“*, „Ateneum Kapłańskie“, 53/4(1950) 1—27; ks. T. Ryłko, *Karol Barth — twórca teologii dialektycznej*, „Polonia Sacra“, 5(1952) 82—5.

²⁶ O. A. Kubit, *Chryścianizm w zetknięciu się z kulturą Dalekiego Wschodu*, „Polonia Sacra“, 1(1948) 321—23 (streszczenie referatu); K. L. Koniński, *Ku pewności. Bardzo pobieżny i niedostateczny szkic mojego światopoglądu*, „Znak“, 4(1949) 1—19; A. Gołubiew, *Dlaczego jestem katolikiem*, „Znak“, 6(1951) 28—66; ks. J. G. Piwiński, *Charakterystyczne cechy myśli katolickiej*, „Przegląd Powszechny“, 231(1951) 313—23.

²⁷ Ks. F. Sawicki, *Socjologia religii*, „Przegląd Powszechny“, 226(1948) 302—12.

²⁸ Ks. J. Majkowski, *Czynniki społeczne w przeżyciu religijnym*, „Przegląd Powszechny“, 229(1950) 28—37.

²⁹ *Psychologiczne źródła niewiary*, Lublin 1946; *Filozofia a religia. Ich psychologiczna geneza i wzajemne oddziaływanie*, Lublin 1949; *Współczesne kierunki w filozofii religii*, Warszawa 1952.

³⁰ Ks. J. Majkowski, *Spór o psychologię religii*, „Przegląd Powszechny“, 231(1951) 35—46; *Dlaczego Bóg jest niekiedy daleki?* „Przegląd Powszechny“, 233(1952) 250—63.

Kwiatkowski określił bliżej samą budowę przeżycia religijnego. Przeżycie to — jego zdaniem — pod względem ontycznym stanowi pierwotną całość niepodzielną, która dopiero z siebie wyłącza poszczególne części, jak myśl, wolę, uczucia. Pod względem zaś intencjonalnym posiada zdolność wyjścia poza siebie ku bytowi nieskończonemu, pozaempirycznemu.³¹

W dziedzinie porównawczej historii religii wskazano na zasadnicze różnice między historyczną postacią Matki Bożej a wyobrażeniami bogini-matki w pogaństwie,³² niezależność historiografii biblijnej od starowschodniej³³ oraz wpływ myśli chrześcijańskiej, choć zniekształconej, na islamizm pierwotny.³⁴ Poświęcono też parę uwag naukowej działalności jednego z największych etnologów, Wilhelma Schmidta.³⁵

Ks. B. Radomski próbował stworzyć nową naukę, tzw. religiologię. Miała to być nauka o religijności, będącej realizacją boskiego objawienia w myśli i czynach członków Kościoła katolickiego. Przy pomocy religioлогии chciał stworzyć naukową metodę dla teologii pastoralnej, a ostatecznie i dla apologetyki. Metoda ta miała prowadzić przez trzy kolejne etapy. Pierwszy etap

³¹ *Poglądy w nowoczesnej psychologii religii na budowę (ontyczną i intencjonalną) przeżycia religijnego*, „Polonia Sacra“, 5(1952) 224—37; Por. także: B. Kupis, *Communicata* [Sprawozdanie z dyskusji nad referatem ks. W. Dudka pt. Osobowy charakter przeżycia religijnego w świetle niektórych zbieżnych wyników psychologii i socjologii religii], „Collectanea Theologica“, 27(1956) 162—64.

³² Ks. E. B u l a n d a, *Kult bogini-matki w kulturach prehistorii i etnologii a cześć Matki Bożej w chrześcijaństwie*, Lublin 1947; ks. J. H e b d a, *Kult bogini-matki w religiach pogańskich a cześć Matki Bożej w chrześcijaństwie*, „Collectanea Theologica“, 25(1954) 469—507. Ponadto należy tu wymienić streszczenie referatu ks. Sz. Szydelskiego, *Troska o zbawienie w religiach indyjskich*, „Polonia Sacra“ 1(1948) 318—19 oraz pracę ks. F. Tokarza, *Teizm czy ateizm w Samkhyakarika*, Kraków 1946.

³³ Ks. J. J e l i t o, *O historiografii biblijnej i starowschodniej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 2(1949) 9—18; tenże, *Światopogląd starowschodni a biblijny*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 1(1948) 21—31, 144—52, F. M a c h a l s k i, *Tradycje biblijne w Iranie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 5/6(1951) 385—402.

³⁴ Ks. E. K o p e ć, *Koran a Biblia*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 5(1952) 263—72; tenże, *Chrystus w Koranie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 8(1955) 15—23.

³⁵ Ks. T. C h o d z i d ł o, *85-lecie ks. Wilhelma Schmidta SVD*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 6(1953) 198—200.

miało stanowić sporządzenie statystyki i logicznie powiązanego obrazu ogólnych przeżyć jednostki lub grupy społecznej (poglądy, tendencje, uczucia, decyzje, wykonania) — metoda witalistyczna. Drugi miał polegać na wyodrębnieniu i specjalnym opracowaniu samych przeżyć religijnych (właściwa metoda religio-logiczna). Trzeci zaś miał podawać zasady korygowania błędów konkretnych przeżyć religijnych, zwłaszcza poglądów (metoda religio-logiczno-apologetyczna). Pomocą miały tu służyć: etnografia, etnologia i socjologia.³⁶

W teologiczno-religioznawczych badaniach nad strukturą aktu wiary katolickiej uwzględniono, szczególnie przeciwko subiektywizmowi, modernizmowi i różnym kierunkom irracjonalistycznym, intelektualny charakter tego aktu.³⁷ Ostatecznie prace te zmierzają do wykazania zgodności wyników badań nad aktem wiary, przy zastosowaniu metody nauk doświadczalnych, z wynikami wielowiekowych badań metafizycznych.³⁸

³⁶ Początkową koncepcję metody ks. B. Radomskiego przedstawia streszczenie jego referatu n. t. *Potrzeba, zasady i metodologia nowej nauki teologicznej — religiologii*, „Sprawozdania z czynności wydawniczej i Posiedzeń Naukowych Towarzystwa Naukowego KUL“, nr 4, (1952) 17.

³⁷ Ks. J. Wierusz - Kowalski, *Nowe kierunki teologii*, I. *Problem wiary w teologii angielskiej*, „Znak“ 3(1948) 8—23, II. *Romano Guardini*, „Znak“, 5(1950) 194—206; ks. J. Rostworowski, *Trudność aktu wiary a trudności przeciw wierze*, „Przegląd Powszechny“, 228(1949) 193—202; ks. K. Michalski, *„Drzwiami zamkniętymi“*, „Polonia Sacra“, 2(1949) 270—75; ks. S. Jędrusik, *Ryzyko wiary*, „Przegląd Powszechny“ 229(1950) 153—61; ks. J. Rosiak, *Religia uczucia*, „Przegląd Powszechny“, 230(1950) 361—79; tenże, *Wiara. Przeświadczenie umysłu czy ufność serca?*, „Przegląd Powszechny“, 230(1950) 137—60; tenże, *Określenie wiary*, „Przegląd Powszechny“, 229(1950) 253—69; tenże, *Intelektualizm wiary*, „Przegląd Powszechny“, 229(1950) 381—404; tenże, *Wiara i uczucie w katolicyzmie*, „Przegląd Powszechny“, 231(1951) 3—23; tenże, *Wiara i „doświadczenie religijne“*, „Przegląd Powszechny“, 232(1951) 22—57; ks. J. Rostworowski, *Katolickiego poglądu na świat istotny fundament*, „Przegląd Powszechny“, 231(1951) 161—72; ks. M. Rzeszewski, *Z teologii nawrócenia*, „Przegląd Powszechny“, 232(1951) 332—36.

³⁸ Ks. J. Brudz, *Łaska w psychicznej analizie aktu wiary*, „Polonia Sacra“, 1(1948) 382—84 (streszczenie referatu); tenże, *Łaska Boża w psychologicznej analizie aktu wiary*, „Ateneum Kapłańskie“, 50(1949) 209—34; ks. W. Pietkun, *Kryteriopoznawcza analiza aktu wiary katolickiej*, Poznań 1952; tenże, *Empiria w naukach religioznawczych wobec teologicznej analizy aktu wiary katolickiej*, „Collectanea Theologica“, 25(1954) 126—46.

Ks. W. Kwiatkowski omawia pewien specjalny przypadek eksperymentu wiary. Zgadza się on z twierdzeniem, że metoda doświadczalna wskazuje na Kościół jako na jedyne źródło w pełni szczęśliwego życia ziemskiego. Prawdziwości tego twierdzenia chce dowieść m. in. na podstawie skróconego eksperymentu wiary, polegającego na umownym naśladowaniu Chrystusa i wytworzeniu w sobie wiary pozornej. Autor przyznaje temu eksperymentowi duże znaczenie praktyczne, zwłaszcza dla formowania woli. Niejednokrotnie też taka wiara pozorna może w pewien sposób prowadzić do wiary prawdziwej.³⁹

2. *Demonstratio Christiana*

Oprócz prac ściśle dogmatycznych o objawieniu chrześcijańskim ukazało się parę artykułów, omawiających zarówno dogmatyczne jak i apologetyczne problemy objawienia. Nie ujmują one jednak całości zagadnienia.⁴⁰ Pewną całość daje nam tylko ks. E. Kopeć⁴¹, który referuje pracę R. Guardiniego na ten temat.

Bardziej wszechstronnie opracowane zostało zagadnienie historyczności Chrystusa, genezy chrześcijaństwa oraz autentyczności i właściwej interpretacji pierwszej literatury chrześcijańskiej. Zasługi te należą niemal wyłącznie do biblistyki polskiej, której dorobek będzie omówiony przez biblistę.⁴²

³⁹ *Experimentum fidei w apologetyce nowoczesnej*, „Znak“, 4(1949) 226—44.

⁴⁰ Ks. J. Rostworowski, *Ludzka szata wiekuistej prawdy bożej*, „Przegląd Powszechny“, 229(1950) 73—87; tenże, *Nadprzyrodzoność*, „Przegląd Powszechny“, 232(1951) 361—70; 233 (1952) 17—29; ks. S. Grzybek, *Objawienie a człowiek*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 5(1952) 343—51.

⁴¹ *Objawienie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 2(1949) 158—65.

⁴² Na tym miejscu trzeba wymienić tylko niektóre, bardziej związane z apologetyką właściwą; ks. E. Dąbrowski, *Na błędnym szlaku*, „Meadander“, 1(1946) 325—31; tenże, *Św. Paweł Apostoł a hellenizm*, „Znak“, 3(1948) 361—64; tenże, *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa² 1953; tenże, *Glossy i odkrycia biblijne*, Warszawa 1954; tenże, *Życie Jezusa Chrystusa w opisie Ewangelistów*, Poznań¹1951. ⁴1957; ks. J. Rosiak, *Syn Człowieczy*, Warszawa 1947; tenże, *Chrystus i historia*, „Przegląd Powszechny“, 233(1952) 317—46; tenże, *Świadectwo ewangeliczne*, „Przegląd Powszechny“ 233(1952) 37—59; 234(1952) 113—41; ks. W. Smereka, *Betleem w historii i legendzie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 1(1948) 339—43; ks. Sz. Szydelski, *Chrześcijaństwo a świat starożytny*, „Ateneum Kapłańskie“, 46(1947) 221—

Nowym problemem poruszonym w apologetyce dzisiejszej jest sprawa ustnej kerygmy apostołskiej i jej stosunku do Ewangelii.⁴³

Dużo uwagi zwrócono na kierunek historyczno-morfologiczny (*Formgeschichte*), który przyjmuje, że postać Jezusa i jego dogmat są ostatecznie wytworem społecznej świadomości pierwszych chrześcijan. W krytyce wykazuje się aprioryczność założeń tego kierunku, opieranie się na historycznym i filozoficznym relatywizmie w tłumaczeniu pierwotnego chrześcijaństwa, ignorowanie intelektualnego czynnika w wierze oraz metodycznie niedopuszczalne wychodzenie poza badania krytyczno-literackie do twierdzeń natury filozoficznej i historycznej. Przyznaje się temu kierunkowi pewne znaczenie i dla badań historycznych, ale pod warunkiem utrzymania go w ramach kompetencji krytyki literackiej.⁴⁴

Obok artykułów ogólnych oraz tradycji starotestamentalnej o genezie idei mesjańskiej w Starym Testamencie z podkreśleniem specjalnym kapłańskiej władzy Mesjasza,⁴⁵ ks. E. Haratym opracował dokładniej w apologetyce omawiane, prorocstwo Daniela o 70 tygodniach. Autor skłania się do przyjęcia tylko typicznej mesjaniczności tego prorocstwa. Według zatem interpretacji historyczno-mesjanicznej odnosiło się ono do

36, 324—29, 427—41 (i odb.); ks. F. Gryglewicz, *Jezus postać historyczna*, Lublin 1956 (jest tu zebrana wszystka polska bibliografia o historyczności Chrystusa).

⁴³ Ks. S. Kowalski, *Początki Ewangelii Jezusa Chrystusa*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 3(1950) 136—48; ks. E. Kopeć, *Chrystologia w świetle historii zbawienia*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 6(1953) 74—83.

⁴⁴ Ks. B. Jankowski, *Kierunek historyczno-morfologiczny jako problem w apologetyce współczesnej*, „Ateneum Kapłańskie“, 51(1949) 45—60; tenże, *Schola historiae formarum quid de resuscitationibus evangelicis sentiat*, „Collectanea Theologica“, 21(1949) 77—106, 219—58; ks. E. Tomaszewski, *Formizm a problem chrystologiczny*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 5(1952) 423—35; W. Miziołek, *Egzystencjalne rozumienie kerygmatu chrześcijańskiego u R. Bultmanna a dogmat*, „Collectanea Theologica“, 25(1954) 103—25; ks. W. Hładowski, *Początki chrześcijaństwa według egzystencjalnej interpretacji Rudolfa Bultmanna*, Poznań 1954.

⁴⁵ Ks. Cz. Jakubiec, *Geneza profetyzmu izraelskiego*, „Ateneum Kapłańskie“, 49(1948) 417—32; ks. J. Jelito, *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 3(1950) 351—64; ks. S. Łach, *Tradycja Mojżeszowa oraz jej oficjalni i charyzmatyczni stróże*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne“, 2(1955) 1—21.

epoki machabejskiej, ale jednocześnie miało na oku czasy me-sjańskie, w których realizowało się pełniej.⁴⁶

Nie ma opracowania świadectwa samego Chrystusa o Jego boskiej misji, ale można znaleźć dobre zestawienie tekstów ewan-gelicznych na ten temat,⁴⁷ a także poznać siłę tego świadectwa w oparciu o lepsze zrozumienie Jego świętości, opracowanej ze strony dogmatycznej.⁴⁸

Szerzej zostało uwzględnione zagadnienie zmartwychwstania Chrystusa zarówno na poziomie popularno-naukowym jak i ściśle naukowym, ale i tu literatura dotyczy tylko fragmentów tego zagadnienia.⁴⁹

3. *Demonstratio catholica*

Jako wprowadzenie do eklezjologii apologetycznej może służyć artykuł o początkach empirycznej metody eklezjologicznej u kard. Dechampsa.⁵⁰ Samych zaś początków eklezjologii dotyczy problem eschatologicznego charakteru Królestwa Bożego.⁵¹ Ks. B. Jankowski stwierdza na podstawie analizy tekstów ewangelii św. Mateusza, że według tegoż Apostoła Królestwo Boże rozciąga się

⁴⁶ Ks. E. Haratym, *Proroctwo Daniela o 70 tygodniach w egzegezie ostatniej doby*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 2(1949) 39—48.

⁴⁷ Ks. K. Wilczyński, *Boski Wystannik (fragmenty ewangeliczne)*, „Przegląd Powszechny“, 229(1950) 38—44; ks. J. Rosiak, *Jezus Chrystus, Syn Boży*, „Przegląd Powszechny“ 233(1952) 91—111.

⁴⁸ O. R. Kostecki, *Świętość Chrystusa Głowy Ciała Mistycznego*, Poznań 1952.

⁴⁹ O. E. Gliński, *Z historii Grobu Świętego*, „Ruch Biblijny i Litur-giczny“, 1(1948) 64—71; ks. J. Makara, *Od zmartwychwstania do wnie-bowstąpienia. Problem egzegetyczny*, „Ateneum Kapłańskie“, 48(1948) 65—70; ks. J. Rostworowski, *Grób pusty*, „Przegląd Powszechny“, 229(1950) 162—69; ks. W. Kwiatkowski, *Z nowszych badań nad „pre-historią“ opisu ewangelijnego o zmartwychwstaniu Chrystusa*, „Collectanea Theologica“, 26(1955) 311—52; ks. L. Stefaniak, *Historyczność zmar-twychwstania Chrystusa w listach św. Pawła*, „Ruch Biblijny i Liturgicz-ny“, 8(1955) 306—26.

⁵⁰ R. Paciorkowski, *Początki empiryzmu eklezjologicznego w me-todach apologetyki nowoczesnej*, „Collectanea Theologica“, 21(1949) 107—21.

⁵¹ B. Jankowski, *Regnum venturum quod adest. De genuino sen-su eschatologico, quem nonnulla „logia“ Matthaeana de Regno Dei prae se ferunt*, „Collectanea Theologica“, 25(1954) 147—61.

zarówno na wiek obecny — i wtedy tworzy społeczność przez Jezusa założoną, jak i na wiek przyszły — kiedy Królestwo Boże ukaże się w sposób doskonały. Racją takiego zakresu jest pewnego rodzaju tożsamość Jezusa i Królestwa Bożego.

Prymat św. Piotra, uwzględnia raczej literatura popularno-naukowa, analizująca najczęściej tekst obietnicy.⁵² Do bardziej specjalnych prac należy skontrolowanie metodycznej poprawności wywodów św. Tomasza z Akwinu na temat tekstu obietnicy prymatu w oparciu o metodę ściśle teologiczną i Rudolfa Bultmanna, posługującego się w swych założeniach metodą literacko-krytyczną. Wyniki tej kontroli wykazały, że Bultmann wyszedł poza ramy założeń metodycznych, mieszając płaszczyznę literacko-krytyczną z płaszczyzną historyczną, podczas gdy Akwinata utrzymał się na płaszczyźnie jednej metody.⁵³

Wnikliwych badań historyczno-biblijnych doczekało się przytaczane nieraz w podręcznikach apologetyki, świadectwo Pisma św. o rzymskim biskupstwie św. Piotra. Chodzi tu głównie o list do Rzymian, w którym Apostoł Narodów wyraża pewnego rodzaju podporządkowanie się gminie rzymskiej zakładające tam biskupią władzę św. Piotra jako Głowy Kościoła. Treść listu staje się bardziej zrozumiała dzięki dokładnemu opracowaniu samej organizacji gminy rzymskiej.⁵⁴ Dużo szerzej dowodzi się faktu pobytu i śmierci św. Piotra w Rzymie na podstawie świadectw historycznych, a zwłaszcza odkryć archeologicznych. Przyjmuje się na ogół znalezienie grobu Księcia Apostołów pod bazyliką św. Piotra jako fakt.⁵⁵

⁵² Ks. K. Michalski, *Tu es Petrus...*, „Polonia Sacra“, 2(1949) 258—63; ks. J. Rosiak, *Tu es Petrus*, „Przegląd Powszechny“ 227(1949) 407—18; 228(1949) 46—57.

⁵³ Ks. W. Tabaczyński, *Tekst obietnicy prymatu (Mt 16, 18—19) w świetle problematyki tomistycznej i historyczno-morfologicznej*, „Ateneum Kapłańskie“, 52(1950) 266—75.

⁵⁴ Ks. A. Kwieciński, *Apostoł Narodów o rzymskim biskupstwie Księcia Apostołów*, „Ateneum Kapłańskie“, 50(1949) 1—19, 117—36.

⁵⁵ Ks. A. Kwieciński, *Groby Apostolskie in catacumbis w Rzymie*, „Ateneum Kapłańskie“, 48(1948) 470—78; tenże, *Doniosłe odkrycia w Bazylice św. Piotra*, „Ateneum Kapłańskie“, 51(1949) 489—95; tenże, *Wykopaliska Watykańskie*, „Królowa Apostołów“, 1949, 102 n.; tenże, „*Trophaea*“ Piotra i Pawła Apostołów w Rzymie według najdawniejszych dokumentów historyczno-archeologicznych, „Collectanea Theologica“, 25(1954) 268—320; ks. F. Woronowski, *Grób św. Piotra na podstawie wykopalisk*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 9(1956) 159—65.

Wiele uwagi poświęcono również społecznemu charakterowi Kościoła i jego znamionom, zwłaszcza jedności i powszechności. Są to jednak prace o charakterze popularno-naukowym.⁵⁶



Pobieżny nawet rzut oka na polską literaturę apologetyczną po wojnie wykazuje wyraźnie, że jest ona za szczupła zarówno w ilości prac jak i ich objętości, zbyt fragmentaryczna i uboczna. Należy mocno podkreślić potrzebę nie tylko pełniejszej apologetycznej literatury popularnej i praktycznej, ale w równej mierze, jeśli nie więcej, literatury ściśle naukowej i badawczej. Przed najbliższą przyszłością należy postawić zadanie opracowania, obok zagadnień specjalnych: nowego podręcznika popularnego dla nie-teologów, obszernego i kompletnego podręcznika apologetyki w ujęciu tradycyjnym na poziomie seminaryjnym, obszernej encyklopedii apologetycznej i całości zagadnień religioznawczych. Byłoby też przydatne specjalne czasopismo poświęcone apologetyce katolickiej.

Ks. Czesław Bartnik

Kościół katolicki idealną wspólnotą ludzką, Poznań 1946; M. Winowska, *Duch mistycznej jedności*, „Przegląd Powszechny“, 225(1948) 51—8; też, *Człowiek „cały“ w obliczu historii*, „Przegląd Powszechny“, 225(1948) 286—94; L. Halban, *O jedności moralnej świata*, Lublin 1948; ks. J. Rostworowski, *Ku zjednoczeniu chrześcijańskich wyznań*, „Przegląd Powszechny“, 229(1950) 319—29; tenże, *Tajemnica jedności katolickiej*, „Przegląd Powszechny“, 229(1950) 227—38; ks. J. Jędrusik, *Dar Chrystusowy*, „Przegląd Powszechny“, 229(1950) 330—37.