

# Wincenty Kwiatkowski

---

## Próba aksjomatyzacji materiału biblijnego w apologetyce tradycyjnej

---

Collectanea Theologica 22/1-4, 86-97

---

1950-1951

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WINCENTY KWIATKOWSKI

PRÓBA AKSJOMATYZACJI MATERIAŁU BIBLIJNEGO  
W APOLOGETYCE TRADYCYJNEJ

Zorganizowanie apologetyki tradycyjnej w system naukowy jest zagadnieniem zawsze aktualnym dla apologetyków. Już od lat mniej więcej 50 trwają wciąż ponawiane próby, by apologetykę tradycyjną wyodrębnić w osobną i samodzielną dziedzinę badań religioznawczych. Tak jak w każdej dziedzinie nauki, próby te są bardzo wskazane, ponieważ świadczą one o jej żywotnym rozwoju i jednocześnie wskazują na słuszne dążenie, by zdobyć dla niej miejsce osobne i właściwe w zespole innych nauk. Stan dojrzałości każdej nauki datuje się od chwili powstania w niej refleksyj nad sobą czyli nad swoją jednością formalną (przedmiotem, celem) i materialną. Na innym miejscu przedstawiłem zagadnienie jedności formalnej w apologetyce tradycyjnej wraz z próbą nowego rozwiązania<sup>1)</sup>. Obecnie zamierzam poruszyć zagadnienie jedności materialnej w apologetyce tradycyjnej wraz z krótkim rzutem rozwiązania tego zagadnienia. Chodzi o to w jaki sposób należy usystematyzować materiał biblijny apologetyki tradycyjnej, biorąc pod uwagę trwające od lat 50 rozległe badania naukowe nad literaturą judaistyczną zarówno biblijną jak i poza biblijną, uwieńczone doniosłymi osiągnięciami naukowymi i dla apologetyki. Rozwiązanie tego zagadnienia polegać będzie na poszukiwaniu takiej systematyki naukowej, która umożliwi uszeregowanie materia-

---

<sup>1)</sup> Por. ks. W. Kwiatkowski, Przedmiot apologetyki totalnej, Warszawa, 1937, 1, 113—154.

lu biblijnego w apologetyce według klucza implikacji względnie eksplikacji materialnej czyli według klucza wynikania treściowego, jako wytwarzającego najdalej posuniętą jedność w nauce.

Dotąd apologetyka tradycyjna posługiwała się tekstami biblijnymi z Starego i Nowego Testamentu w sposób dorywczy, w miarę jak się one nadawały do logicznej konstrukcji myślowej, która jest kością zasadniczą w apologetyce. Tę konstrukcję sprowadzić można do następującego sylogizmu: Jezus uważał siebie za proroka, Mesjasza, względnie za Syna Bożego; a ponieważ dowiódł cudami, zwłaszcza cudem zmartwychwstania, prawdziwości tych wypowiedzi; przeto był istotnie prorokiem, Mesjaszem, względnie Synem Bożym<sup>2)</sup>. Jest to typowa konstrukcja w części pierwszej apologetyki: *de revelatione christiana*. W części zaś drugiej, *de ecclesia*, posługuje się apologetyka, konstrukcją myślową mniej typową i bardziej zróżniczkowaną u poszczególnych apologetyków od poprzedniej. Jezus, jako prorok, Mesjasz, względnie Syn Boży, obiecuje i nadaje Piotrowi oraz jego prawowitym następcom — biskupom rzymskim, prymat władzy rządzenia. Ponadto, powierza grupie jedenastu oraz ich prawowitym następcom urząd nauczycielski (dynamiczny, autentyczny, autorytatywny i normatywny) w Kościele<sup>3)</sup>.

Dotychczasowa systematyzacja całego materiału biblijnego w apologetyce tradycyjnej na podstawie przedstawionych wyżej schematów, nie jest jeszcze w stanie zastosować, w sposób konsekwentny, klucza wynikania treściowego, który by usu-

---

<sup>2)</sup> Por. ks. W. Kwiatkowski, *Metody w apologetyce totalnej*, Warszawa, 1938, 135—138; F. Hettinger — S. Weber, *Lehrbuch der Fundamentaltheologie*, Freiburg i B., 1913, 280.

<sup>3)</sup> Por. np. B. Goebel, *Katholische Apologetik*, Freiburg i B., 1930 232; H. Straubinger, *Lehrbuch der Fundamentaltheologie*, Paderborn, 1936, 169 nśś., oraz różnicę między schematem F. Hettinger'a — S. Weber'a, dz. cyt. 416—596 co do układu materiału biblijnego z eklezjologii, a schematem H. Straubinger'a, dz. cyt. 161—246. czy B. Goebel'a, dz. cyt. 235—401.

wał wszelką asocjacje myślową z materiału systematyzowanego. Trudności nasuwające się pod tym względem nie zostały dotąd przełamane.

Nie została jeszcze dotąd wyświetlona należycie wewnętrzna spójnia czyli wynikanie treściowe między częścią pierwszą apologetyki tradycyjnej, de revelatione christiana, a częścią drugą — de ecclesia. Między bowiem Jezusem, założycielem Kościoła, a Kościołem (prymatem władzy wraz z urzędem nauczycielskim w Kościele) zachodzi przygodna łączność przyczynowa, która, jako zewnętrzna, bo oparta na różnicy między przyczyną a skutkiem, nie nadaje się wcale dla implikacji materialnej czyli do przeprowadzenia wynikania treściowego.

W części zaś pierwszej de revelatione christiana, nie widać jeszcze implikacji materialnej czyli wynikania treściowego między materiałem, zawierającym logia Jezusa, a materiałem ewangelijnym, który zawiera Jego czyny: słowa i czyny stanowią tu jedność co prawda materialną ale zewnętrzną nie zaś wewnętrzną czyli implikowaną.

Nie widać tu nawet jedności wewnętrznej czyli implikowanej między świadomością Jezusa proroczą, mesjańską, synowsta bożego: każda z nich bowiem stanowi osobną grupę, popartą materiałem biblijnym zupełnie odrębnym bez uszeregowania go według klucza wynikania treściowego <sup>4)</sup>.

Daleko większe braki pod tym względem wykazuje część druga apologetyki: de ecclesia. Nie widać tu bowiem implikacji materialnej między biblijnym materiałem odnoszącym się do idei teokratycznej (malkhut šamajim), a materiałem biblijnym dotyczącym idei eklezjologicznej, między materiałem biblijnym o ustroju Kościoła i o ustroju jego monarchicznym, o prymacie i o episkopacie, o osobie Mesjasza i o nadaniu przez niego wła-

---

<sup>4)</sup> Por. np. H. van Laak, *Institutiones theologiae fundamentalis*, Prati, 1911, tractatus III de revelatione christiana, 35—40. 41—58. 99—117; H. Straubinger, dz. cyt. 145—153.

dzy Piotrowi, o urzędzie jurysdykcyjnym i nauczycielskim w Kościele i t.d.<sup>5)</sup>.

Słowem, dotychczasowa apologetyka tradycyjna, zachowując co prawda swoją jedność formalną, systematyzuje swój materiał biblijny głównie i przede wszystkim na podstawie mniej lub więcej typowych schematów myślowych. Tego rodzaju systematyzacja formalna nie może uchodzić za wystarczająca, ponieważ, jak wykazaliśmy wyżej, nie usuwa ona bynajmniej licznych asocjacji myślowych zarówno w części pierwszej *de revelatione christiana* jak i w części drugiej *de ecclesia*. Celem więc całkowitego wyzbycia się asocjacji myślowej w apologetyce tradycyjnej, jako elementu subiektywnego, i konsekwentnie, celem uchylenia zarzutu tendencyjności, zgoła fatalnego dla dziedziny wiedzy, która nie jest dedukcyjną lecz wybitnie empiryczną, należy sprawdzić konstrukcje myślowe w obydwóch schematach apologetyki na podstawie samego materiału biblijnego. Innymi słowy, trzeba wrócić do źródeł biblijnych w apologetyce i stwierdzić, w jakiej mierze pozwalają one na zastosowanie klucza implikacji materialnej, któryby usuwał wszelką asocjację i konsekwentnie wszelki subiektywizm, najbardziej nawet konstruktywny. Chodzi o to, czy i w jakiej mierze materiał biblijny, wzbogacony najnowszymi zdobyczami badań nad literaturą judaistyczną, wykazuje swoją jedność w zakresie biblijnej chrystologii i eklezjologii.

W dziedzinie chrystologicznej apologetyka tradycyjna porusza zasadniczo dwa tematy: o świadomości Jezusa deklarycyjnej i motywacyjnej. Temat pierwszy omawia zagadnienie świadomości Jezusa proroczej, mesjańskiej i synowstwa bożego. Materiałem biblijnym pod tym względem są klasyczne wypowiedzi Jezusa o sobie jako Synu człowieczym. Wypowiedzi te pochodzą niewątpliwie z wizji Dan. 7, 13 ns., która w przekonaniu judaizmu uchodziła za wizję mesjańską. Coraz wyraźniejsze proroctwa od Balaama aż do Daniela, wypatrujące w przyszłości Izraela „gwiazdę“ Jakuba i „berło“ Izraela t.zn.

---

<sup>5)</sup> Por. np. H. Straubinger, dz. cyt. 178.

wyjatkowego króla z „domu“ czyli z potomków Dawida, rodem z Betlejem, z matki — dziewicy, nie stoją bynajmniej na przeszkodzie, by tego króla przedstawić w postaci „jak gdyby Syna człowieczego, ukazującego się w obłokach niebios“, którego sam IHWH darzy władzą królewską na wieki nad wszystkimi narodami.

Ulubione przez Jezusa wypowiedzi o sobie jako Synu człowieczym, zachowują stale rys suwerenny czyli królewski, jaki w tym zwrocie zaznacza się wyraźnie. Wypowiedzi te jednak uwydatniają rys suwerenny w różnych odmianach: czy to jako króla-sędziego, który odpuszcza grzechy, czy to jako Pana nad szabatem przez dokonanie w szabat uzdrowień, czy też jako króla-pasterza, który oddaje swoje życie za innych. Świadomość Jezusa mesjańska, jako Syna człowieczego, w swoim pełnym znaczeniu przechodzi granice wszelkich możliwości ludzkich i zawiera roszczenia, które sięgają „obłoków nieba“ i „prawicy Boga“. W tej pełnej świadomości Jezusa mesjańskiej mieści się według klucza implikacji materialnej zarówno Jego świadomość prorocza jak i świadomość synowstwa bożego. Świadomość bowiem prorocza, to przecież świadomość pośrednictwa między IHWH a Jego ludem; przeto, zawiera się ona, na podstawie implikacji materialnej w świadomości Jezusa mesjańskiej jako królewskiej t.zn. w idei króla-pasterza. Świadomość zaś synowstwa bożego u Jezusa jest znowu na podstawie wynikania treściwego wyrazem świadomości mesjańskiej jako Syna człowieczego, który przecież występuje w obłokach niebios czyli w majestacie boskim i siedzi po prawicy Boga. Słowem, temat pierwszy o świadomości Jezusa deklaracyjnej (mesjańskiej, proroczej i synowstwa bożego) układa się istotnie ze strony materiału biblijnego według implikacji materialnej. Elementem zasadniczym i naczelnym jest tu idea panowania Boga, a w sensie zastępczym idea panowania Mesjasza jako króla, przyswojona sobie i realizowana przez Jezusa.

Temat drugi o świadomości Jezusa motywacyjnej łączy się również według klucza wynikania treściwego ze strony materiału biblijnego z tematem pierwszym.

Znany jest bowiem w badaniach nad ewangeliami fakt, że nie można w żaden sposób przeprowadzić w źródłach linii demarkcyjnej między logiami Jezusa i Jego czynami czyli cudami, które, w świetle samych wypowiedzi Jezusa, są wyrazem Jego świadomości motywacyjnej. Bez ewangelii „czynu“ nie można wcale wytłumaczyć i zrozumieć ewangelii „słowa“. Nawet krytyka racjonalistyczna podziela również zdanie, że Jezusa nie da się zaszeregować do typu wędrującego kerygmatyka, mimo że głosił on nadejście w swojej osobie panowania Boga. Jezus był świadom, że panowanie Boga nastaje i przychodzi w dziełach Jego mocy (δύναμις), która tak skutecznie oddziaływała na chorych zwłaszcza i cierpiących<sup>6)</sup>. W czasach ostatnich hipoteza charyzmatyczna przyczyniła w sposób szczególny do wykrycia w ewangelii t.zw. postaciowego związku między świadomością Jezusa o nastającym panowaniu Boga t.j. o nastaniu siły transcendentnej, a działaniem tej siły, wytwarzającej psychosferę, do której wchodzi w sposób zupełnie rozumiały opisy ewangelijne o cudach zdziałanych przez Jezusa<sup>7)</sup>. W tych opisach ewangelie zwracają uwagę nie tyle na sam czyn zewnętrzny i obiektywny ile raczej na czynną siłę transcendentną Jezusa, którą przedstawiają bądź jako substancję, a samego Jezusa jako jej piastuna<sup>8)</sup>, bądź też jako siłę zrównaną z możliwością samego Boga i wynikającą z osobistej wspólnoty Jezusa ze swoim Ojcem niebieskim<sup>9)</sup>.

Ewangelia „słowa“ i ewangelia „czynu“ nie tylko nie przedstawiają u Jezusa nic rozbieżnego, lecz, co więcej, obydwie są tak ściśle ze sobą zespolone, że jedna implikuje drugą. Ewangelia bowiem „słowa“, na które wskazuje ewangelia „czynu“, nie jest ani samym słowem, ani też słowem zwykłym, lecz jest słowem-mocą lub słowem-czynem. Ewan-

<sup>6)</sup> Por. np. W. Grundmann, *Jesus der Galiläer und das Judentum*, Leipzig, 1941, 125.

<sup>7)</sup> Por. R. Otto. *Reich Gottes und Menschensohn*, München, 1934, 268.326 itd.

<sup>8)</sup> Por. Łk. 5, 17; 6, 19; 8, 46.

<sup>9)</sup> Por. Jan 3. 2; 5, 19; 9, 33; 11, 37.

gelia zaś „czynu“ nie ogranicza się bynajmniej do samych przejawów zewnętrznych czynu, lecz sięga również do jego treści symbolicznej, jako znaku, który jest przecież dalszym ciągiem nauczania Jezusa. Można tedy i trzeba na tle materiału ewangelijnego powiedzieć, że między świadomością Jezusa deklaracyjną a motywacyjną, względnie dynamiczną, ma miejsce wynikanie treściowe, które polega na tym, że wraz z świadomością Jezusa suwerenną wiąże się nieodłącznie Jego świadomość siły lub potęgi <sup>10)</sup>.

Świadomość Jezusa deklaracyjna jako mesjańska czyli suwerenna w sensie wyjątkowym, implikując w sposób materialny świadomość Jego motywacyjną, zwłaszcza dynamiczną, nie zamyka się bynajmniej w granicach świadomości religijno-indywidualnej. Świadomość bowiem Jezusa mesjańska, stanowiąc odgórną stronę działalności Jezusa, implikuje również stronę jej oddolną czyli świadomość Jego eklezjologiczną jako religijno-społeczną.

Głównym przecież i dominującym tematem publicznych wypowiedzi Jezusa była idea biblijna panowania Boga. Ta idea, zdaniem wszystkich, daje należyte rozumienie publicznych wystąpień Jezusa. Skoro tedy nieodzownym odpowiednikiem tej idei od strony oddolnej jest, w świetle materiału biblijnego, gmina IHWH, to wynika, że świadomość Jezusa mesjańska, jako wyraz zastępczego panowania IHWH, implikuje w sensie materialnym, Jego świadomość eklezjologiczną, jako oddolną w stosunku do tamtej, względnie jako urzeczywistniającą tamtą, przez organizowanie nowej gminy IHWH w zastępstwie dawnego Izraela. Tu odnieść należy tworzenie przez Jezusa szerszego (οι μαθηται) i ściślejszego grona uczniów (οι δώδεκα), a tak-

---

<sup>10)</sup> Z kół poza katolickich charakterystyczne jest stanowisko J. G. H. Hoffmann'a, *Jésus, messie juif*, art. w pracy zbiorowej p.t. *Aux sources de la tradition chrétienne*. Neuchatel-Paris, 1950. 111. Według autora Jezus, już od początku swej działalności, ujawniał siebie jako Mesjasza-króla i taką ideologię mesjańską (królewską), aktualizowaną w każdym niemal ruchu, uczynił nie tylko częścią integralną swojej ewangelii, lecz nawet częścią istotną swojego posłannictwa.



że jak gdyby powziętą w sposób definitywny uchwałę substytucji narodu izraelskiego. Stanowisko zatem krytyki racjonalistycznej, która ujmowała Jezusa jako wędrującego kerygmatyka (Klausner), względnie jako geniusza religijnego (Goguel), albo króla nie królującego (Eisler), jest, w świetle najnowszych badań biblijnych błędem historycznym. Błąd ten powstał wskutek sztucznego odłączenia idei mesjańskiej od idei eklezjologicznej bez liczenia się z historycznymi źródłami biblijnymi <sup>11)</sup>.

W rozbudowie swej świadomości eklezjologicznej na zewnątrz Jezus obiecuje i powierza Piotrowi prymat władzy w Kościele. Opis ewangelijny wydarzenia przy Cezarei Filipowej wysuwa na miejsce naczelne znowy funkcje suwerenne Jezusa. Obietnica bowiem prymatu Piotrowi była odpowiedzią na ujawnioną przez niego godność mesjańską Jezusa, na co wskazują niewątpliwie teksty równoległe u synoptyków oraz wzmiankowany u Mt. 16, 20 nakaz Jezusa, zabraniający swoim uczniom szerzyć wyznana tu Jego godność mesjańską. Jezus zatem, pełniąc swoją funkcję suwerenną, zapowiada w dwóch przenośniach (budynku i kluczy) przekazanie Piotrowi władzy rządzenia w swojej gminie. Nawet użyte w obydwóch przenośniach obrazy: skały fundamentalnej z wzniesionym na niej budynkiem (świątynią), jak również obraz przekazania kluczy, wskazują na znane dla judaistycznej ideologii uczniów, połączenie ich biblijne z samym wystąpieniem Jezusa przy Cezarei Filipowej w roli suwerena. Już bowiem według St. Testamentu (Zach. 6, 12 ns.). Mesjasz wybuduje świątynię <sup>12)</sup>; również, znany jest tam obraz inwestytury władzy, gdy IHWH zamierza

---

<sup>11)</sup> Faktyczny rozdział obydwóch części: *de revelatione christiana* i *de ecclesia*, spotykany nieraz w apologetyce tradycyjnej nie wypływa bynajmniej z jej organizacji ściśle naukowej, lecz powstaje z jej organizacji praktycznej lub polemicznej.

<sup>12)</sup> Ogólna wzmianka J. G. H. Hoffmann'a, art. cyt. 105, że funkcja króla, jako niszczyciela i odnowiciela świątyni, wchodzi, po przez ryt chananejski, do żydowskiego rytuału Sukkot, wymaga jeszcze szczegółowego i krytycznego naświetlenia.

zawiesić klucz domu Dawidowego na ramieniu Eliakima (Iz. 22, 22) czyli przekazać władzę dla domu królewskiego, tak jak go zawiesi na ramieniu Mesjasza (Iz. 9, 6). Znana jest wreszcie dla ideologii judaistycznej biblijna symbolika pasterza i trzody, która, w świetle pism St. Testamentu zrównała obraz pasterza z królem a obraz trzody z ludem przez króla kierowanym. Sam IHWH, w sposób szczególny i najbardziej wzniosły, jako król swego ludu, jest jego dobrym pasterzem, ze względu na swoją wszechmoc i na swoją mądrość<sup>13)</sup>. W związku z symboliką IHWH jako dobrego pasterza, zarysowuje się w St. Testamencie zastępcza postać Mesjasza jako zapowiedzianego pasterza ludów i jako pasterza dobrego, który zgromadzi „szczątki“ Izraela<sup>14)</sup>. Przeto, i w przekazaniu władzy Piotrowi, posługuje się Jezus obrazem również mesjańskim (królewskim); żeby i w tym symbolu tak bliskim dla ówczesnego judaizmu, zaznaczyć swoją funkcję suwerenną.

Wszystkie zatem trzy przerośnię pochodzą od Jezusa, jako urzeczywistniającego swoją funkcję suwerenną w obietnicy i w udzieleniu prymatu władzy dla Piotra. Implikacja jednak materialna z funkcją Jezusa suwerenną zachodzi nie tylko pod względem samej treści w omawianych przerośnię, lecz i pod względem formy literackiej, dobranej w nich przez Jezusa.

W końcu, gdy chodzi o urzeczywistnienie idei eklezjologicznej na przyszłość, Jezus daje polecenie dla jedenastu, by czynili swoimi uczniami wszystkie narody (Mt.), względnie, by głosili ewangelię wszystkiemu stworzeniu (Mt.) lub składali świadectwa o nauce ewangelijnej i o faktach ewangelijnych (Łk.). Również i tu nie tylko nie ma żadnej rozbieżności między funkcją suwerenną Jezusa a Jego funkcją nauczycielską, lecz zachodzi implikacja materialna między tymi funkcjami zarówno pod względem merytorycznym jak i pod względem nawet formy literackiej użytej dla przedstawienia funkcji nauczycielskiej.

<sup>13)</sup> Por. Ps. 76, 21; Ez. 34, 1—7; Iz. 40, 11.

<sup>14)</sup> Por. Ps. 2, 9; Jer. 23, 3—7; Mich. 2, 12; 5, 1—3; 7, 14.

Funkcja bowiem pełni władzy suwerennej jako środek zupełnie wystarczający do zrealizowania celu wspólnego w kościelnej społeczności zawiera jako jeden z takich środków funkcję nauczycielską. Co też słusznie zaznaczył sob. Watykański, że w prymacie władzy rządzenia Piotra zawiera się jednocześnie najwyższa władza nauczycielska<sup>15)</sup>.

Pod względem zaś formy literackiej powstaje pozorna rozbieżność między obrazem pasterza-trzody z jednej strony, a mistrza-wyznawców (nauczyciela-uczniów, herolda-obywateli, świadka i świadectwa) z drugiej. Symbolika jednak biblijnego obrazu pasterza-trzody nie wyczerpuje się bynajmniej samym elementem prawnym, że król, jako pasterz ma powierzoną sobie władzę nad ludem, jako nad swoją trzodą. Według ideologii biblijnej wchodzi tu jeszcze element „charyzmatyczny“ ponieważ król jako pasterz jest odbarzony mądrością i znajomością myśli bożych, oraz winien głosić słowa mądrych (Ekl. 12, 11), a sam IHWH, jako dobry pasterz, również poucza swoją trzodę (Sir. 18, 13). Skoro tedy w biblijnym obrazie IHWH-pasterza, względnie Mesjasza-pasterza łączy się władza rządzenia z władzą nauczania powierzonego jemu ludu, to już nie budzi żadnego zdziwienia, gdy Jezus, idąc po linii symboliki biblijnej, łączy swoją władzę suwerenną z władzą nauczania innych, udzielając w tym celu jedenastu uczniom, odpowiedniego zlecenia. To połączenie nie jest bynajmniej asocjacyjne lecz implikatywne, ponieważ cechą wspólną dla wszystkich czterech obrazów jest idea funkcji suwerennej.

Ustrój bowiem szkoły judaistycznej, z którego pochodzi obraz nauczyciela-uczniów i świadków-świadectwa w tekstach nakazu misyjnego, uwydatnia formalnie rys autorytatywny (suwerenny), jaki się zaznaczał bądź w stosunkach między nauczycielem-wykładowcą, a jego uczniami bądź też w zależności ucznia od swego nauczyciela. Stałe zaś obcowanie przez cały okres nauki ucznia z nauczycielem, osobisty i codzienny z nim kontakt przez dokładne obserwowanie jego postępowania, koń-

---

<sup>15)</sup> Por. DBU 1832.

czyło się ostatecznie, w szkole rabinistycznej, wykształceniem ucznia na fachowego świadka, który później wystąpi w imieniu swego nauczyciela i będzie głosił nie swoje poglądy lecz tylko to co widział i słyszał od swego nauczyciela.

Wreszcie obraz suwerena-herolda, z którym się łączy redakcja nakazu misyjnego u Mr., odtwarza dość popularną instytucję hellenistyczną, gdzie herold pełnił wyłącznie funkcję głosińnika swego suwerena jako swego mocodawcy.

Przeto, skoro krytyka racjonalistyczna wiąże nakaz misyjny Jezusa jedynie i wyłącznie z wielkanocnymi przeżyciami gminy, zastępując nimi, jako elementem pochodnym funkcję Jezusa suwerenną, która przecież implikuje w sposób materialny Jego funkcje nauczycielską, wnosi niewątpliwie element obcy do historycznego materiału biblijnego<sup>16)</sup>.

Z przeprowadzonej rzutowo analizy materiału biblijnego, którym dysponuje apologetyka tradycyjna, widać, że ten materiał wszędzie bez wyjątku implikuje funkcję Jezusa suwerenną. A znowu ta funkcja implikuje ideę biblijną panowania Boga w sensie szczególnej Jego interwencji do dziejów ludu wybranego, względnie do dziejów całej ludzkości. Słowem, w materiale biblijnym, którym dysponuje apologetyka tradycyjna, idea teokratyczna występuje na drodze implikacji materialnej jako pierwotna i nie sprowadzalna do innej.

Idea bowiem biblijna panowania Boga, ujęta w sensie zastępczym, prowadzi drogą wynikania treściowego do świadomości Jezusa deklaracyjnej i motywacyjnej, a w sensie oddolnym implikuje świadomość Jezusa eklezjologiczną i misyjną czyli nauczycielską. Można zatem powiedzieć, że ta idea nadaje według klucza wynikania treściowego najdalej posuniętą jedność materialną w zakresie biblistyki dla apologetyki tradycyjnej.

Przedstawiona wyżej próba aksjomatyzacji materiału biblijnego w apologetyce tradycyjnej daje jej doniosłe korzyści pod względem metodycznym. Z jednej bowiem strony usuwa

---

<sup>16)</sup> Por. la foi conquérante u M. Goguela, La naissance du christianisme, Paris, 1946, 105.

wyłącznie asocjacyjne czyli dowolne gromadzenie tekstów biblijnych w apologetyce, a z drugiej — ułatwia wykrycie subiektywizmu, powstającego przy tworzeniu większej syntezy z materiału drobiazgowo przeanalizowanego, torując drogę do osiągnięcia wyników jednoznacznych.

### R é s u m é.

L'essai d'axiomatisation de l'élément biblique dans l'apologétique traditionnelle consiste en sa systematisation selon l'implication matérielle (implicite — explicite).

Cet essai a comme but d'atteindre en apologétique l'unité matérielle la plus grande possible et en conséquence d'exclure une association quelconque des textes bibliques et le subjectivisme dans la synthèse des ces textes.

La première partie de l'apologétique traditionnelle (de revelatione christiana) donne la solution de deux problèmes classiques: de la conscience déclarative de Jésus et de sa conscience démonstrative. A la lumière des textes bibliques ces deux consciences impliquent: 1-la fonction royale de Jésus, car la titre messianique „Fils de l'homme“ d'après la la vision de Daniel, 7, 13 sq. signifie le souverain qui reçoit de Dieu les pouvoirs éternels; 2-la force ( $\delta\upsilon\alpha\mu\iota\varsigma$ ) qui produit les miracles-signes de Jésus, est l'expression de cette puissance royale. Entre ces deux formes de la conscience de Jésus n'existe selon les textes bibliques aucune association. Car l'évangile de la parole et l'évangile de l'action s'impliquent.

La deuxième partie de l'apologétique traditionnelle donne la solution de deux nouveaux problèmes. La conscience écclesiologique de Jésus et la conscience de sa mission impliquent à la lumière des textes bibliques aussi la fonction royale de Jésus, car elles constituent le corrélat historique indispensable de sa fonction messianique. Même la côté littéraire des textes bibliques contenant les déclarations écclesiologiques (Mt. 16, 18 sq.; Jo 21, 17 sq.) et missiologiques de Jésus (Mt. 28, 18 sq.), impliquent sans exception sa fonction royale. Cette fonction n'est pas indépendant mais il implique de nouveau l'idée du règne de Dieu. lui-même, car à la lumière des textes bibliques, Dieu confia au Messie l'exercice de son pouvoir royal sur tous les hommes.

En conséquence l'idée théocratique de la Bible qui ne se laisse pas réduire à une autre, donne l'unité axiomatique aux textes bibliques dans l'apologétique traditionnelle.