

# Józef Myśków

---

## Apologetyka a ekumenizm

---

Collectanea Theologica 46/2, 53-69

---

1976

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.

KS. JÓZEF MYŚKÓW, WARSZAWA

## APOLOGETYKA A EKUMENIZM

Już samo zestawienie dwu zawartych w tytule rzeczywistości wydaje się sugerować ich przeciwstawność. Negatywnie też interpretuje przedłożoną tu relację większość zainteresowanych autorów. Nie twierdzą oni wszakże, że istnieje wśród wielu dyscyplin teologicznych i taka, dla której aspekt ekumeniczny jest obcy, lub wręcz wrogi. Przeciwnie, zakładają, że podstawowym postulatem metodologicznym współczesnej teologii jest respektowanie jej wymiaru ekumenicznego we wszystkich jej dziedzinach, a więc i na odcinku teologii fundamentalnej<sup>1</sup>, tylko że zarazem, odmawiając właściwie racji bytu apologetyce<sup>2</sup>, nie mogą uznać realności problemu jej relacji do ekumenizmu.

Jednocześnie, jeśli się pominie sprawę samej nazwy: apologetyka czy teologia fundamentalna<sup>3</sup>, a weźmie pod uwagę stronę merytoryczną, stwierdza się, iż większość autorów opowiada się za tema-

<sup>1</sup> Por. H. Fries, *Die ökumenische Dimension der Fundamentaltheologie*, *Ökumenische Rundschau* 22(1973) 219—230.

<sup>2</sup> Zupełnie wyjątkową ilustrację sytuacji panującej w tym względzie stanowi cykl artykułów zamieszczonych w „Concilium”, tłum. pol. 6—10(1969), których autorzy: G. Geffré, *Najnowsze dzieje teologii fundamentalnej* (s. 9—23); R. Lalourelle, *Rozkład czy odnowa teologii fundamentalnej* (s. 23—30); H. Fries, *Od apologetyki do teologii fundamentalnej* (s. 31—39); J. Walgrave, *Ku teologii fundamentalnej naszych czasów* (s. 39—46) oraz J. Cahill, *Teologia fundamentalna naszych czasów* (s. 46—52), opowiadają się nie-dwuznacznie za koniecznością przekształcenia kultywowanej jeszcze przez niektórych dyscypliny teologicznej noszącej miano apologetyki w teologię fundamentalną, przez którą rozumie się „bądź pewną funkcję teologii, jej funkcję obronną i dowodową, bądź też pewną część teologii dotyczącą studium słowa Bożego i przyjęcia tego słowa przez człowieka” — Y. Congar, *Dictionnaire de la foi chrétienne*, t. I, Paris 1968, 769. Inaczej mówiąc autorzy ci, w wyniku dostrzeżonego przez nich kryzysu apologetyki, uznali tę dyscyplinę za zdezakualizowaną.

<sup>3</sup> Por. J. Myśków, *Apologetyka a teologia*, *Studia Warmińskie* 2(1965)171—204, zwłaszcza s. 199—204; St. Nagy, *Apologetyka czy teologia fundamentalna*, *Roczniki Teol.-Kan.* 19(1972) z. 2, 111—130; J. Schmitz, *La Théologie fondamentale*, w: *Bilan de la Théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, t. II, Paris 1971, s. 11—36;

tyczną zbieżnością tych dyscyplin, a tylko niektórzy za ich przedmiotowym zróżnicowaniem<sup>4</sup>. Jest oczywiste, że w tym wypadku kwestionowanie aktualności apologetyki byłoby równie nieuzasadnione, jak eliminowanie z systemu nauk teologicznych teologii fundamentalnej. Wówczas też bezprzedmiotowe stanie się przeciwstawianie apologetyki ekumenizmowi, czy też odmawianie jej kompetencji w zakresie weryfikowania relacji zachodzących między jej przedmiotem a tematyką ekumeniczną, skoro cała teologia z teologią fundamentalną włącznie powinna być ekumeniczna.

Zagadnienie relacji apologetyki do ekumenizmu przybiera jednak zupełnie inne wymiary, gdy pierwszy korelat stanowi swoisty typ apologetyki zwany apologetyką totalną.<sup>5</sup>

Apologetyka totalna, w przeciwieństwie do wszystkich znanych dotąd typów apologetyki, uznaje się za naukę nieteologiczną, lecz religioznawczą. Wychodzi ona z faktu istnienia w religiach rysu apologetycznego polegającego na niezłomnym przekonaniu ich wyznawców o prawdziwości wyznawanej przez nich religii oraz związanej z nim apologii zmierzającej do uzasadnienia przyjętej postawy religijnej. Ponieważ z naukowego punktu widzenia powstaje konieczność podjęcia krytycznych badań nad obiektywną wartością tego rodzaju zjawiska, jakim są apologie religii, a zarazem stwierdza się, że ich aksjologiczny aspekt nie jest przedmiotem dyscypliny teologicznej ani też religioznawczej, istnieją potrzebne dane do zorganizowania samodzielnej nauki o tak zarysowanym profilu. Ten profil miały stanowić: jako przedmiot materialny wszystkie apologie religii, jako przedmiot formalny ich obiektywną wartość, czyli aspekt aksjologiczny i jako metoda nieteologiczna zespół metod właściwych dla religioznawstwa z metodą historyczno-krytyczną jako wiodącą.<sup>6</sup> Użycie zwrotu: „ten profil miały stanowić...” ma oznaczać, że w pierwotnych zamierzeniach autora przedmiot materialny apologetyki miał swoim zakresem obejmować całą rzeczywi-

<sup>4</sup> Do pierwszych należą m. in. Latourelle, Fries, Lang i Kolping, do drugich zwłaszcza Rahner, według którego zadaniem apologetyki jest racjonalne uzasadnienie podstaw wiary i wyjaśnienie trudności z nią związanych, a teologii fundamentalnej ukazywanie zgodności objawienia z naturalnymi dążeniami człowieka. Por. R. Latourelle, *Apologétique et fondamentale*, Salesianum 26(1965)255—274; H. Fries, *Eine neue Fundamentaltheologie*, ThQschr. 134(1954)458—476; A. Lang, *Fundamentaltheologie* t. 1—2, München<sup>3</sup> 1962; A. Kolping, *Fundamentaltheologie. Theorie der Glaubwürdigkeitserkenntnis der Offenbarung*, Münster 1968; K. Rahner, *Schriften zur Theologie* t. 6, Einsiedeln 1965, 146.

<sup>5</sup> Ten typ apologetyki, którego twórcą jest zmarły w 1972 r. warszawski profesor ks. Wincenty Kwiatkowski, jest prawie nieznaną na Zachodzie. Obecny artykuł przygotowany także w wersji francuskiej jest więc jedną z okazji poznania przynajmniej niektórych istotnych elementów tego systemu.

<sup>6</sup> Podstawowym dziełem ks. Kwiatkowskiego jest: *Apologetyka totalna*, t. I; *Przedmiot i metody apologetyki nowoczesnej*, Warszawa<sup>3</sup> 1961, t. 2; *Religijna świadomość Jezusa z Nazaretu*, Warszawa<sup>2</sup> 1962.

stość religijną.<sup>7</sup> W rzeczywistości jednak autor użył zabiegu upraszczającego sprowadzając ten przedmiot najpierw do apologii jednej religii (chrześcijańskiej), a następnie ograniczając go do klasycznej apologii tejże religii.<sup>8</sup> Dodajmy, że zarazem tę klasyczną apologię utożsamiał autor z katolicką.<sup>9</sup>

Celem obecnej pracy jest wykazanie, że pierwotne założenia metodologiczne przyjęte dla apologetyki totalnej implikują jej wymiar ekumeniczny i to do tego stopnia, iż stanowią wystarczającą podstawę do zorganizowania tej dyscypliny jako po prostu apologetyki ekumenicznej. Zachodząca tu implikacja oznacza wynikanie ekumenicznego charakteru z samej struktury apologetyki pojętej jako nauka religioznawcza, a ściśle apologetyki, „która ma na celu systematyczne i krytyczne poznanie samoobrony chrystianizmu z punktu widzenia aksjologicznego”<sup>10</sup>, apologetyki, która „bada krytycznie nagromadzony przez chrześcijaństwo w ciągu tysiącleci materiał obronny”.<sup>11</sup> Implikacja ta nie została uwzględniona przez ks. Kwiatkowskiego w zastosowanym przez niego „zabiegu upraszczającym”<sup>12</sup>, teoretycznie i praktycznie uniemożliwiającym ujmowanie apologetyki totalnej jako apologetyki ekumenicznej, a nawet respektowanie w niej wymiaru ekumenicznego. Krytyczne ustosunkowanie się do powyższego stanowiska pozwoli na zrealizowanie zamierzonego celu. Zadanie to podjęte zostanie w pierwszej części obecnego artykułu. W części drugiej zasygnalizowane zostaną niektóre elementy problematyki przewidzianej jako przedmiot materialny prezentowanej dyscypliny.

### I. Trzy elementy „zabiegu upraszczającego” przedmiot apologetyki

Należą do nich: ograniczenie badań apologetycznych do apologii jednej religii, ograniczenie tych badań do klasycznej apologii religii chrześcijańskiej oraz utożsamienie apologii klasycznej z katolicką.

<sup>7</sup> Tenże, *Przedmiot apologetyki naukowej*. Collect. Theol. 30(1959)11.

<sup>8</sup> Przytoczoną wypowiedź autor uzupełnił w sposób następujący: „Celem uproszczenia w sposób odpowiedni tak bogatego materiału należy zacząć od zbadania obrony chrześcijaństwa, która w dobie, obecnej uchodzi za najlepiej rozbudowaną, jest oparta na rozległej tradycji historycznej i dotyczy religii wyznawanej przez ludzkość w najbardziej cywilizowanych częściach świata. Ten zabieg upraszczający kończy się w następstwie eliminacją tzw. apologii chrześcijaństwa wtórnych lub pochodnych, docierając ostatecznie do obrony pierwotnej i klasycznej, podanej przez samego Jezusa” (*tamże*, 11–12).

<sup>9</sup> „Stąd powstają definicje, które określają apologetykę chrześcijańską jako systematyczny i krytyczny wykład samoobrony chrystianizmu zarówno w jego formie najstarszej, czyli katolickiej, jak i późniejszej: prawosławnej lub też protestanckiej” tenże, *Apologetyka totalna*, t. 1, 37.

<sup>10</sup> *Tamże*, 44.

<sup>11</sup> *Tamże*.

<sup>12</sup> Por. przypis 8.

## 1. Ograniczenie przedmiotu apologetyki do apologii religii chrześcijańskiej

Punktem wyjścia w podjętej analizie jest cytowane już stwierdzenie autora, który porównując apologetykę tradycyjną z nowoczesną napisał: „Jeżeli oblicze pierwsze ma zasięg bardzo ograniczony, bo dotyczy wyłącznie religii chrześcijańskiej i katolickiej, to oblicze drugie ma już zasięg powszechny, gdyż zakresem swoim obejmuje najbardziej rozległą rzeczywistość religijną”.<sup>13</sup>

Stwierdzenie powyższe okazuje się nierealne, skoro sam autor uznał za konieczne zawężenie badań do apologii jednej religii i to, dla określonych racji, religii chrześcijańskiej.<sup>14</sup> Przedstawione racje uzasadniają zarówno potrzebę bardziej szczegółowych badań nad pojedynczymi religiami, jak też nad apologią religii chrześcijańskiej, ale zarazem nie uzasadniają one potrzeby zupełnego wyeliminowania z przedmiotu badań apologetycznych apologii innych religii. Metodologicznie w pełni uzasadnione jest stwierdzenie autora, iż: „celem uproszczenia w sposób odpowiedni tak bogatego materiału (apologie religii — przyp. J. M.) należy zacząć od zbadania obrony chrześcijaństwa”<sup>15</sup>, ale w żadnym wypadku nie może to oznaczać kresu badań apologetycznych. Konsekwentnie do zdania, według którego apologetyka nowoczesna obejmuje swym zakresem całą rzeczywistość religijną<sup>16</sup> należało po słowach „należy zacząć od zbadania obrony chrześcijaństwa” dodać, jak powinny kształtować się dalsze etapy badań, a także na czym „należy skończyć”. Właściwie odczytany tekst autora otrzymuje następujące brzmienie: „Należy zacząć... i na tym należy skończyć”. Słuszniejsze byłoby więc po pierwsze niewyznaczanie dla apologetyki aż tak rozległego przedmiotu, a po wtóre zacieśnienie go od razu do religii chrześcijańskiej. W ten sposób przynajmniej uniknęłoby się widocznej tu niekonsekwencji.

Wydaje się, iż istnieją dostateczne racje, by stosownie do pierwotnego stanowiska autora uznawać za przedmiot materialny apologetyki apologetykę wszystkich religii, przy czym w tym wypadku dyscyplina ta nosiłaby nazwę apologetyki ogólnej. Zarazem z uwagi na przedłożone przez autora racje ten przedmiot badań mógłby być *hic et nunc* zawężony do chrystianizmu, ale też wówczas, celem uniknięcia utożsamienia tak ujętych przedmiotów, dyscyplinę tę można by nazwać apologetyką stosowaną<sup>17</sup> (w sensie stosowa-

<sup>13</sup> Tenże, *Przedmiot apologetyki naukowej*, art. cyt., 11.

<sup>14</sup> Por. przypis 8.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Por. przypis 13.

<sup>17</sup> Por. J. Myśków, *Apologetyka stosowana w zarysie. Jezus z Nazaretu w swej świadomości religijnej*, Warszawa 1973, 30.

nia w niej zasad przyjętych przez dany typ apologetyki, do badań nad konkretną apologią religii, niekoniecznie chrześcijańskiej). Nazwa więc apologetyka stosowana oznaczałaby w odróżnieniu od apologetyki ogólnej, że jej przedmiotem jest apologia jednej religii. Natomiast o jaką w danym wypadku apologię chodzi, mógłby nas poinformować o tym kolejny człon nazwy, np. „chrystianizm”. Wówczas cała nazwa brzmiałaby: „apologetyka stosowana — chrystianizm”, albo nawet krócej: „apologetyka chrystianizmu”, z czego już by wynikało, że idzie o apologetykę stosowaną w zakresie religii chrześcijańskiej.

## 2. Ograniczenie badań apologetycznych do klasycznej apologii religii chrześcijańskiej

Ks. W. Kwiatkowski zapowiadając najpierw, iż przedmiot apologetyki nowoczesnej będzie obejmować całą rzeczywistość religijną, nie poprzestał bynajmniej na faktycznym ograniczeniu tego przedmiotu do apologii jednej religii, mianowicie chrześcijańskiej, ale posunął się dalej dodając, że: „Ten zabieg upraszczający kończy się w następstwie eliminacją tzw. apologii chrześcijaństwa wtórnych lub pochodnych, docierając ostatecznie do obrony pierwotnej i klasycznej, podanej przez samego Jezusa”.<sup>18</sup>

Jeżeli powyżej uznaliśmy, że z punktu widzenia metodologicznego można zgodzić się ze stwierdzeniem autora, iż „Celem uproszczenia tak bogatego materiału należy zacząć od zbadania obrony chrześcijaństwa”, to jednocześnie postulat wyeliminowania z tego przedmiotu już nie tylko apologii innych religii, ale też innych apologii tejże religii, tj. chrześcijańskiej, z zachowaniem jedynie klasycznej, należy bezsprzecznie uznać za kolejną niekonsekwencję.

I tym razem powiedzielibyśmy: metodologicznie jest do przyjęcia, by badania nad apologią chrystianizmu zacząć od apologii pierwotnej, klasycznej, stworzonej przez Twórcę religii chrześcijańskiej, jako najbardziej autentycznej i miarodajnej, ale to nie oznacza, że to zarazem ma stanowić kres badań apologetycznych. Osiągnięcie celu w tak zacieśnionym przedmiocie badań może dostarczyć ustaleń dotyczących osobistej godności Jezusa z Nazaretu oraz powołanej przez Niego do życia religijnej społeczności nazwanej (też przez Niego) Kościołem, ale zarazem nie może oznaczać realizacji przedmiotu formalnego apologetyki, jeśli się otrzymanych danych nie skonfrontuje z faktycznie istniejącymi strukturami eklezjalnymi. W tym celu bowiem badamy w aspekcie aksjologicznym klasyczną apologię religii chrześcijańskiej, by w oparciu o otrzymane

<sup>18</sup> Por. przypis 8.

dane, właśnie autentyczne i miarodajne, móc zrealizować do końca przedmiot formalny apologetyki, tj. odpowiedzieć na pytanie jakie elementy w istniejących Kościołach uznających Chrystusa rzeczywiście wywodzą się z kerygmatu Jezusa z Nazaretu, z Jego woli wyrażonej w wypowiedziach zawartych w ewangeliach.<sup>19</sup> Ograniczenie badań apologetycznych do apologii klasycznej nie pozwala zatem na pełną realizację ustalonego dla apologetyki przedmiotu formalnego, a nakreślając dla tej nauki tak zawężony cel staje się faktycznie zawieszeniem odnośnych badań w próżni.

Tymczasem uwzględnienie w badaniach apologetycznych dotyczących religii chrześcijańskiej również tzw. apologii wtórnych, lub pochodnych, tj. według autora: prawosławnej i protestanckiej, nie tylko pozwala uniknąć omawianej niekonsekwencji, ale zarazem umożliwia pełną realizację ustalonego dla apologetyki przedmiotu formalnego.

### 3. Utożsamienie apologii klasycznej z katolicką

W sformułowaniu autora: „Stąd powstają definicje, które określają apologetykę chrześcijańską jako systematyczny krytyczny wykład samoobrony chrystianizmu zarówno w jego formie najstarszej, czyli katolickiej, jak i późniejszej: prawosławnej lub protestanckiej”<sup>20</sup> również dostrzegamy niekonsekwencję w stosunku do wzmiankowanej już potrzeby eliminacji tzw. wtórnych apologii chrześcijaństwa z przedmiotu badań apologetycznych, ale jednocześnie w stwierdzeniu tym, i to chcemy tu podkreślić, autor utożsamiał najstarszą apologię chrześcijaństwa z katolicką. Wobec wieloznaczności przymiotnika „katolicki” — zauważmy np., że prawosławni i protestanci również wierzą w Kościół katolicki — trudno jest ustalić, w jakim znaczeniu został on w tym kontekście użyty przez autora, ale zarazem wydaje się, że niezależnie od tego powyższe utożsamienie jest z naukowego punktu widzenia nieuzasadnione. Pomijając sprawę konfesyjnego charakteru przymiotników: katolicki, prawosławny, protestancki i związanego z tym niebezpieczeństwa tendencyjności badań przeprowadzanych „z pozycji” odnośnych wyznań, co w naszym wypadku mogłoby oznaczać zbytne uzależnienie badań od nauczania Kościoła<sup>21</sup>, omawiane sformułowa-

<sup>19</sup> Por. J. Myśków, *Uzasadnienie prawdziwości Kościoła katolickiego w aspekcie dydaktycznym*, Studia Theol. Varsav. 10 (1972) nr 2, 195—203.

<sup>20</sup> Por. przypis 9.

<sup>21</sup> Dla apologetyki, o której tu mowa, dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła są źródłem historycznym lub nawet źródłem informacji do sprawdzenia. „Apologetyka ze względu na swój przedmiot materialny i formalny nie jest uzależniona od teologii, którą poprzedza, lecz od Magisterium Kościoła, jako od swego źródła przednaukowego, skąd czerpie wszystkie potrzebne pojęcia

nie autora jest metodologicznie nieusprawiedliwione z tego względu, że zakłada to, co dopiero trzeba udowodnić. Kwestia wzajemnej relacji apologii klasycznej i katolickiej jest chyba jednym z istotnych elementów przedmiotu apologetyki, a jej rozwiązanie jest jednym z celów badań, jest pilnym zadaniem, jakie stoi przed apologetykami. Podjęcie tej kwestii w pracach specjalistycznych powinno doprowadzić do ustalenia jakie elementy przeprowadzonej przez Jezusa apologii chrystianizmu weryfikują się rzeczywiście w tzw. „katolickiej” wersji tej apologii. Osiągnięcie tego celu, dodajmy, może z jednej strony ułatwić Kościołowi katolickiemu dokonującą się „samorefleksję”, a z drugiej dostarczyć określonych podstaw doktrynalnych do toczącego się dialogu ekumenicznego.

Jeżeli bezpodstawne jest utożsamianie klasycznej apologii chrześcijaństwa z jej odmianą katolicką, to konsekwentnie trzeba tę odmianę również nazwać „pochodną” czy „wtórną”, podobnie jak pozostałe dwie: prawosławną i protestancką. Przy uwzględnieniu takiej interpretacji zdanie autora: „...systematyczny i krytyczny wykład samoobrony chrystianizmu zarówno w jego formie najstarszej, czyli katolickiej, jak i późniejszej: prawosławnej lub też protestanckiej” otrzymałoby brzmienie następujące: „...zarówno w jego for-

---

i podaje je następnie krytyce naukowej” — W. Kwiatkowski, *O przedmiocie apologetyki naukowej*, Roczniki Teol.-Kan. 7(1960) z. 1, 106; „Oczywiście apologetyka, jak każda nauka, czerpie swój materiał z poznania przednaukowego i posługuje się zarówno samoobroną chrystianizmu, jak i związaną z nią terminologią (pojęcie objawienia, tajemnic, cudu, wiarygodności itd.) na podstawie relacji magisterium Kościoła, jako źródła jedynie miarodajnego w sensie historycznym. Skąd widać, że zespolenie apologetyki katolickiej z magisterium kościelnym jako źródłem historycznym nie może nigdy ulec rozluźnieniu, ponieważ wszelkie oddalenie się badań od swego źródła podważa ich naukowość i wpływa ujemnie na krytyczną ocenę materiału. Zespolenie przynajmniej zewnętrzne (bądź pozytywne, bądź negatywne) apologetykę z magisterium Kościoła różni się jednak od łączności, jaka istnieje między teologią a magisterium kościelnym, ponieważ w teologii orzeczenia magisterium, ze względu na większy lub mniejszy ich udział w charyzmacie nieomyślności, mają charakter dogmatyczny, gdy natomiast nie można tego powiedzieć o orzeczeniach magisterialnych w apologetyce, gdzie ich rola nie przewyższa znaczenia świadectw historycznych i dlatego zespolenie ich z apologetyką, tak odmienne od zespolenia z teologią, nie jest wewnętrzne, lecz zewnętrzne” — tenże, *Apologetyka totalna*, dz. cyt., t. 1, 39—40; Por. J. Myśkowski, *Apologetyka a teologia*, art. cyt., 187—188, gdzie podane jest uzasadnienie bliższe powyższego stanowiska. Natomiast inny polski apologetyk pisze: „Nie wchodząc w teoretyczne zagadnienia czy do rozpoznania każdej bezpośredniej interwencji Boga w świecie jest konieczna informacja ze strony samego Boga, należy przyjąć, zgodnie z metodą poznania osoby, że faktycznie tylko sam Jezus z Nazaretu mógł poinformować i zaświadczyć o swojej boskiej świadomości. Ponieważ zaś świadectwo Jego przekazywane jest w Kościele, nie można poznać obiektywnie faktu Jezusa Chrystusa niezależnie od świadectwa Kościoła, co w praktyce znaczy, że apologetyka nie może rozwiązać swego problemu z pominięciem informacyjnej funkcji magisterium Kościoła”. — W. Hładowski, *Struktura apologetyki*, Roczniki Teol.-Kan. 11(1964) z. 1, 38.



mie najstarszej, jak i późniejszej: katolickiej, prawosławnej lub też protestanckiej.” Pozornie w sformułowaniu tym przedstawiono tylko na inne miejsce przymiotnik „katolickiej”, w rzeczywistości jednak zawiera się w nim postulat przebudowy przedmiotu apologetyki zarówno w sensie respektowania rozróżnienia między apologią przeprowadzoną przez Jezusa z Nazaretu a jej katolicką formą, jak też wynikającej stąd konieczności przeprowadzenia konfrontacji między nimi celem zrealizowania również na tym odcinku przedmiotu formalnego apologetyki, tj. aspektu aksjologicznego apologii chrześcijaństwa. Ta przebudowa przedmiotu apologetyki konsekwentnie dotyczyć będzie również, i to w takim samym stopniu, konieczności dokonywania wspomnianej konfrontacji, tym razem między apologią klasyczną a jej formą prawosławną oraz protestancką. W ten sposób przedmiot materialny apologetyki stosowanej stanowiłyby zarówno apologia klasyczna jak i jej trzy odmiany, a przedmiot formalny byłby realizowany na drodze trójstronnej konfrontacji wtórnych apologii z klasyczną. Tak ujęty przedmiot materialny wykazuje dużą zbieżność ze znaczeniem przymiotnika „ekumeniczny” i już z tego względu tak rozumianą apologetykę można, a być może i trzeba, nazwać ekumeniczną. Taki też charakter winien mieć też chyba przedmiot formalny, ponieważ aksjologiczny aspekt apologii religii chrześcijańskiej sprowadza się właściwie do tych elementów we wszystkich apologiach chrystianizmu, których autorem jest Jezus z Nazaretu. Przedmiot formalny miałby więc tu charakter ekumeniczny w miarę jak celem apologetyki byłoby ustalanie tych elementów, które są wspólne zarówno w Jezusowej apologii, jak i w jej trzech chrześcijańskich odmianach. Można by zatem określić przedmiot formalny tak rozumianej apologetyki wprost jako ekumeniczny (zamiast aksjologiczny) aspekt apologii chrześcijaństwa, byleby zarazem wyeliminować z przymiotnika „ekumeniczny” wszelki subiektywizm lub tendencyjność. Warto bowiem zarazem zauważyć, że ów ekumeniczny charakter apologetyki wynika z samej struktury wewnętrznej tak pojmowanej dyscypliny, a więc niezależnie od takich okoliczności zewnętrznych, jak ekumeniczny charakter Soboru Watykańskiego II i posoborowej teologii. Jest zrozumiałe, że realizacja zadań proponowanych w ramach zarysowanej apologetyki ekumenicznej może w określonym stopniu przyczynić się do wypracowania teoretycznych podstaw dla postulowanego przez Kościół dialogu ekumenicznego, ale, jak widzieliśmy, nie w tych faktach ma swe źródło prezentowana koncepcja apologetyki. Jeśli tak, to zauważyć też trzeba, że byłibyśmy tu świadkami niejako przypadkowej, ale zarazem dla obu stron — nauki i Kościoła — korzystnej koïncydencji, w wyniku której kultywowanie zamierzonych badań może przynieść tym większe rezultaty.

Dotychczasowy wywód prowadzi do następującego wniosku: nie

tylko teologia cała ma być ekumeniczna, a w tym teologia fundamentalna, ale również apologetyka, rozumiana nie jako teologia fundamentalna, a więc nie teologicznie, lecz religioznawczo, nie podporządkowana teologii, lecz jako nauka samodzielna i to nie z inspiracji soboru, lecz ze swej natury, może i powinna do tego stopnia być ekumeniczna, że uzasadnione jest w przypadku apologii chrystianizmu, z uwagi na jej przedmiot materialny i formalny, określanie jej wręcz mianem „apologetyka ekumeniczna”.

## II. Niektóre elementy klasycznej apologii chrześcijaństwa w konfrontacji z apologiami pochodnymi

### 1. Apologia klasyczna

Do najbardziej podstawowych elementów klasycznej apologii religii chrześcijańskiej należą wypowiedzi Jezusa z Nazaretu dotyczące zarówno Jego osoby, jak też ustanowionej przez Niego religijnej społeczności nazwanej Kościołem. W szczególności stanowią je deklaracje Jezusa wskazujące na Jego świadomość mesjańską oraz świadomość synostwa Bożego, jak też dołączona do nich motywacja. Stanowią je także wypowiedzi Jezusa obrazujące organizacyjną budowę ustanowionej przez Niego społeczności wraz z prymatem i apostołatem.

Jakkolwiek wymienione elementy klasycznej apologii chrześcijaństwa od około pół wieku stanowią przedmiot apologetyki totalnej, to trzeba powiedzieć, że i w tym zakresie istnieje potrzeba prowadzenia dalszych badań. Rozwój nauk biblistycznych zmusza do ostrożniejszej i bardziej krytycznej interpretacji wypowiedzi Jezusa utrwalonych w ewangeliach, przemiany zachodzące w teologii ze swej strony sugerują rewizję dotychczasowych rozwiązań np. kwestii tzw. dynamicznej motywacji deklaracyjnej świadomości Jezusa (nowe ujęcie cudu), głównie zaś ustalenia Soboru Watykańskiego II dotyczące Objawienia Bożego (*Dei Verbum*) i Kościoła (*Lumen Gentium*) wymagają przepracowania na nowo problematyki władzy zwierzchniej w Kościele z dopracowaniem traktatu o jej kolegialnym charakterze.

Inaczej mówiąc system apologetyki totalnej, który *ex definitione* zamierzał zbadać krytycznie klasyczną apologię religii chrześcijańskiej, nie jest systemem zamkniętym, lecz przeciwnie, pozostawił wiele kwestii otwartych, a ponadto również w zakresie osiągniętych ustaleń domaga się uwzględnienia nowych naświetleń, uzupełnień itp.

Wspomniany fakt stanowi dodatkowy współczynnik trudności dla apologetyki ekumenicznej, dla której ustalenia dotyczące apo-

logii klasycznej mają się stać punktem wyjścia. Istnieje zatem potrzeba prowadzenia równoległych badań na wszystkich czterech odinkach apologii chrześcijaństwa, tj. klasycznej, katolickiej, prawosławnej i protestanckiej. Zarazem też istnieją dane, które pozwalają się spodziewać, że w wyniku rewizji dotychczasowej interpretacji apologii klasycznej, odpowiednio wcześniej zrealizowany zostanie przedmiot apologetyki ekumenicznej, w miarę jak nowy kształt poszczególnych elementów klasycznej apologii może się okazać w wielu wypadkach bardziej zbliżony do odnośnych elementów w innych formach tejsz apologii, niż by to można wnioskować z dotychczasowych ustaleń.

## 2. Apologia katolicka

W przypadku przyjęcia stanowiska ks. Kwiatkowskiego, utożsamiającego apologię klasyczną religii chrześcijańskiej z katolicką<sup>22</sup>, należałoby w stosunku do tej ostatniej wysunąć postulaty identyczne do tych, o których była mowa wyżej. Stanowisko to jednak okazuje się niekrytyczne wobec rozbieżności zachodzących między danymi ewangelijnymi dotyczącymi Jezusa z Nazaretu i Jego Kościoła a niektórymi sposobami ich interpretacji w nauczaniu Kościoła rzymskokatolickiego. Pomijając sprawę „ducha” opozycji czy polemicznego tonu, który bezspornie znamionował przedsoboro-

<sup>22</sup> Autor *Apologetyki totalnej* „określa tę dyscyplinę zamiennie jako „chrześcijańską”, bądź też „katolicką”. Dowodzą tego przytoczone już cytaty: „Skąd powstają definicje, które określają apologetykę chrześcijańską jako systematyczny i krytyczny wykład samoobrony chrystianizmu...” (por. przypis 9) oraz: „...zespolenie apologetyki katolickiej z magisterium kościelnym jako źródłem historycznym...” (por. przypis 21). Z takim określeniem można by się zgodzić jedynie w wypadku, gdyby apologetyka totalna z samej swej wewnętrznej struktury miała charakter wyznaniowy. Taką jednak ewentualność, przynajmniej teoretycznie, wykluczają inne wypowiedzi autora, np. cytowane w poprzednim odnośniku, a odnoszące się do stosunku apologetyki do magisterium Kościoła, lub też wypowiedź dotycząca rozróżnienia apologetyki teoretycznej i stosowanej: „Pierwsze zajmuje się krytycznym ustalaniem zasad ogólnych, które kierują i rządzą każdą obroną. Ustalenie takich zasad oraz krytycznej ich wartości nadaje apologetyce teoretycznej charakter powszechny usuwający wszelkie ograniczenia wyznaniowe, subiektywne oraz tendencyjne...” — *Formalna budowa własnej apologii Jezusa z Nazaretu*, *Studia Theol.* Var-sav. 8(1970) nr 1, 82. Jeśli już sama nazwa apologetyki miałaby orientować o jej przedmiocie materialnym, to celem uchylecia możliwości zarzutu konfesyjności lepiej by było użyć tu formy rzeczownikowej, a nie przymiotnikowej. W przypadku apologetyki totalnej nazwa ta brzmiałaby „apologetyka chrześcijaństwa”, czy „apologetyka chrystianizmu”, pod warunkiem, że jej przedmiotem byłaby rzeczywistość apologia chrześcijaństwa, a nie tylko jej klasyczna forma. Określenie jednak apologetyki totalnej jako „katolickiej” chyba nie jest zdolne uchylić zarzutu konfesyjności, zwłaszcza wobec ustaleń określających jej stosunek do magisterium Kościoła, o którym szerzej powiedziano w poprzednim odnośniku.

wą teologią katolicką, wystarczy tu wskazać np. na encyklikę *Mystici Corporis Christi* Piusa XII utożsamiającą Kościół Chrystusowy z Kościołem rzymskokatolickim, czego obecnie w świetle II-ego rozdziału *Lumen Gentium* nie da się utrzymać<sup>23</sup>. Podobnie nie sposób dzisiaj rozwiązywać problematyki władzy zwierzchniej w Kościele w oparciu jedynie o Sobór Watykański I bez uwzględnienia faktu stwierdzonego przez Sobór Watykański II, według którego kolegium biskupów w Kościele stanowi wraz z biskupem Rzymu również podmiot najwyższej, pełnej władzy w stosunku do całego Kościoła<sup>24</sup>. W obu wypadkach, przykładowo tylko przytoczonych punkt wyjścia stanowiły co prawda dane ewangelijne, a więc określone elementy klasycznej apologii, ale ich interpretacja okazała się rozbieżna. Nie sposób było bowiem nadal zaważać Ciało Mistyczne Chrystusa do członków Kościoła rzymskokatolickiego, skoro nowsze badania kerygmatu Jezusa narzucały bardziej uniwersalistyczną wizję Kościoła, podobnie jak dogmat dotyczący nieomyślności biskupa rzymskiego w świetle źródeł ewangelijnych okazał się mieć szerszy zasięg, niż to wydawała się sugerować przedsoborowa interpretacja tego dogmatu<sup>25</sup>.

### 3. Apologia prawosławna

Nie tylko tzw. konserwatywna<sup>26</sup>, ale i współczesna teologia prawosławna nie wykazuje istotnych rozbieżności z klasyczną apologią na odcinku indywidualnej świadomości Jezusa, tj. wysuwanych przez Niego roszczeń oraz ich motywacji. Zmartwychwstanie Jezusa, podobnie jak w apologii klasycznej, stanowi również w tej apologii „serce” dynamicznej motywacji deklaracyjnej świadomości Jezusa<sup>27</sup>.

Zamierzona przez apologetykę ekumeniczną konfrontacja wtórnych apologii chrześcijaństwa z klasyczną w danym wypadku dotyczyć winna raczej społecznej świadomości Jezusa, czyli używając terminologii tradycyjnej: tezy eklezjologicznej. Na tym odcinku do najciekawiej zapowiadających się badań należy zaliczyć te, które

<sup>23</sup> Na temat nauki Piusa XII w encyklice *Mystici Corporis* por. Fr. Sullivan SJ. *De Ecclesia*, t. II; *Quaestiones theologiae dogmaticae* Romae 1963, 25—26. Dobrze znane stanowisko Soboru Watykańskiego II w kwestii przynależności do Kościoła Chrystusowego wyrażone zostało głównie w II-im rozdziale konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen Gentium*.

<sup>24</sup> KK 22.

<sup>25</sup> Mamy tu na myśli przede wszystkim nie zdefiniowaną prerogatywę nieomyślnego nauczania przysługującą kolegium biskupiemu, oczywiście również w określonych warunkach, jak też stanowisko Soboru Watykańskiego II wobec kwestii nieomyślności Ludu Bożego (KK 25, 12).

<sup>26</sup> Por. M. Bułgakow, *Wwiedzenie wo prawosławnoje bogosłowie*, Uzd. 3, Sanktpetersburg 1865.

<sup>27</sup> Por. S. Słobodskoj, *Zakon Bożij dla siemii i szkoly so mnogimi ilustracijami*. Jordanville, N. Y. 1957, zwłaszcza s. 344—365.

dotyczą prawosławnej interpretacji prymatu władzy w Kościele<sup>28</sup> oraz idei tzw. sobornost'i, bardzo przypominającej wprowadzoną przez Sobór Watykański II zasadę kolegialnego zarządzania, obowiązującą w Kościele rzymskokatolickim<sup>29</sup>. W tym rzędzie również zamieścić można badania teologów prawosławnych dotyczące charyzmatu nieomyślności Kościoła<sup>30</sup>.

#### 4. Apologia protestancka

Wbrew dość powszechnie utrzymywanemu przekonaniu<sup>31</sup> również teologia protestancka uprawia teologię fundamentalną, o której tu wszakże mówić nie będziemy ze względu na jej istotową odmien-

<sup>28</sup> Por. W. H r y n i e w i c z, *Prymat papieski w świetle współczesnej teologii prawosławnej*, Zesz. Nauk. KUL 16 (1973) nr 1, 65—80. Autor dochodzi do wniosku, że „teologowie prawosławni zdają sobie na ogół sprawę, że nadszedł czas przezwyciężenia samowystarczalności i wyizolowania. Wielu z nich jest przekonanych, że należy poważniej niż dotąd zastanowić się nad koniecznością prymatu oraz jego rolą w Kościele, przy czym prymat ten musi, według nich, odzyskać na nowo pierwotną formę troski, miłości, świadectwa i służby” — *tamże*, 79.

<sup>29</sup> W odniesieniu do zasady kolegialnego charakteru władzy zwierzchniej w Kościele por. przypis 24. Gdy zaś idzie o pojęcie „sobornost” por. E. B e n z, *Geist und Leben der Ostkirche*, München<sup>2</sup> 1971, 135—137; R. S l e n c z k a, *Ostkirche und Ökumene. Die Einheit der Kirche als dogmatisches Problem in der neueren ostkirchlichen Theologie*, Göttingen 1962, 133—147.

<sup>30</sup> „W tym kontekście należy rozumieć wypowiedź P. E v d o k i m o w a, iż zadaniem prawosławia jest dopomóc Kościołowi katolickiemu zrelatywizować i oddogmatyzować orzeczenie Soboru Watykańskiego I o papieżu jako trwałym i widzialnym kryterium prawdy, w świetle prawosławnej zasady soborowości. Dla świadomości prawosławnej nieomyślność papieska może być, według niego, co najwyżej lokalną tradycją Kościoła zachodniego, której nie powinien on narzucać innym Kościołom” — W. H r y n i e w i c z, *Prymat papieski...*, art. cyt., 74—75. W dalszym ciągu swej wypowiedzi cytowany autor mówi: „Teologów prawosławnych zastanawia fakt, że w okresie posoborowym również niektórzy teologowie katolicy zaczynają posługiwać się mniej lub więcej świadomie terminologią właściwą eklezjologii prawosławnej; w związku z nauką o nieomyślności mówią oni o uznaniu (*recognition*) przez cały Kościół, o recepcji danego orzeczenia jako nieomyślnego przez Kościół, nadającej mu ostateczną wartość oraz o recepcji soboru” — *tamże*.

<sup>31</sup> Przekonanie o nieuprawianiu przez teologów protestanckich apologetyki czy teologii fundamentalnej tłumaczy się odmienną koncepcją aktu wiary specyficzną dla tej teologii. Np. według B u l t m a n n a słowo Boże jako dar nienależny człowiekowi nie może nasuwać potrzeby własnego umotywowania i uwierzytelnienia, ponieważ tego rodzaju roszczenia ludzkiego umysłu sprzeciwiałyby się nadprzyrodzonemu charakterowi wiary. Jediną możliwą weryfikacją tego słowa, czyli chrześcijańskiego kerygmatu, jest stwierdzenie, że odpowiada on egzystencjalnemu rozumieniu nas samych oraz stawia nas przed koniecznością podjęcia życiowej decyzji. Jest to, zdaniem B u l t m a n n a, wystarczająca podstawa, by wiara chrześcijańska, aczkolwiek pozbawiona widzialnych znaków i oparcia w rzeczywistości doświadczalnej, nie była nierozumną i ślepą — *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmy-*

ność od apologetyki przez nas prezentowanej<sup>32</sup>. Natomiast na tym miejscu wskażemy na niektóre elementy wspólne dla teologii protestanckiej i apologetyki ekumenicznej. Należą do nich wyniki osiągnięte w tych badaniach w zakresie: a. charakteru ewangelii jako źródeł badań nad Jezusem z Nazaretu, b. funkcyjnej świadomości Jezusa, c. interpretacji źródeł dotyczących wydarzeń paschalnych, d. kerygmatu Jezusa o Królestwie Bożym, e. tekstów petrokratycznych i kerygmatacznych, czyli zagadnienia prymatu i apostołatu, a w tych ramach kwestii sukcesji i zakresu władzy w Kościele.

a. Współcześnie, zwłaszcza po ogłoszeniu *Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*, nie ulega już kwestii, iż ewangelie nie mają charakteru ściśle historycznego, lecz są utworami zawierającymi historię skerygmataczną. Stwierdzenie powyższe ma decydujące znaczenie dla badań apologetycznych w ogóle, z uwagi na metodę historyczną przez nie przyjętą, a dla badań w zakresie apologetyki ekumenicznej w szczególności, w miarę jak *Formgeschichte* i *Redaktionsgeschichte* — szkoły wyrosłe w kręgu chrześcijaństwa protestanckiego — wniosły istotny wkład do badań nad ewangeliami, ostatecznie, poza pewnymi zastrzeżeniami akceptowany przez magisterium Kościoła<sup>33</sup>. Inaczej mówiąc w zakresie apologetyki ekumenicznej pierwszą płaszczyzną konfrontacji jest sama podstawa, jaką dla tej dyscypliny stanowią źródła ewangelijne, a ściślej mówiąc wkład w tym zakresie biblistyki protestanckiej<sup>34</sup>. W konsekwencji w dotychczasowym wywodzie apologetycznym nie tylko wiele trzeba zmienić gdy idzie o ocenę krytyczną stanowiska tzw. teologii liberalnej, ale też w zakresie tzw. właściwej interpretacji źródeł i to w odniesieniu niemal do wszystkich zasadniczych tematów apologetycznych.

---

*thologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, w: *Kerygma und Mythos. Ein Theologisches Gespräch*, t. 1, Hamburg<sup>4</sup> 1960, 46.

Znamienne dla protestanckiej koncepcji wiary ograniczenie w niej roli czynnika racjonalnego, a konsekwentnie też zasadnicze zakwestionowanie potrzeby motywacji chrześcijańskiego kerygmatu, eliminuje co prawda z apologetyki chrześcijaństwa jej drugi stopień, tj. motywacyjny, ale nie czyni tego w odniesieniu do stopnia pierwszego, czyli do deklaracyjnej świadomości Jezusa z Nazaretu, a więc do treści kerygmatu głoszonego przez Jezusa. Toteż przynajmniej w tym zakresie można by mówić o apologetyce protestanckiej i odpowiadającej jej apologetyce.

<sup>32</sup> Por. G. Ebeling, *Erwägungen zu einer evangelischen Fundamentaltheologie*, ZThK 67(1970)479—524. Negatywnie rzecz ujmując przedmiotem ewangelicznej teologii fundamentalnej nie jest uznawany przez katolickich apologetyków fakt Chrystusa i fakt Kościoła jako stanowiące fundament czyli podstawę katolickiej teologii.

<sup>33</sup> Pontificia Commissio de Re Biblica, *Instructio de historica Evangeliorum veritate*. Biblica 45(1964)467; KO 18—19.

<sup>34</sup> Por. H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen<sup>5</sup> 1964; W. Marxsen, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, Göttingen<sup>2</sup> 1959.

b. Deklaracyjna świadomość Jezusa z Nazaretu. Przypomnijmy, że u podstaw apologetyki pojętej jako nauka religioznawcza leży dwustopniowość apologii stwierdzona przez nauki religioznawcze w większości religii, zwłaszcza o zasięgu światowym, przy czym stopień pierwszy stanowią deklaracje twórców tych religii odnoszące się do ich godności, a drugi uzasadnienie, czyli motywacja wysuwanych przez nich roszczeń. Zrozumiałe jest przeto, iż deklaracyjna świadomość Jezusa z Nazaretu, a ściśle mówiąc wszelkie dane dotyczące jej autentycznej treści, stanowią pierwszorzędnym przedmiot badań apologetyki stosowanej, a więc i ekumenicznej, obok oczywiście krytyki motywacji owej deklaracyjnej świadomości Jezusa.

Konsekwentnie do stwierdzonego wyżej wkładu uczonych protestanckich w zakresie badań nad charakterem źródeł ewangelijnych w odniesieniu do obecnego tematu stwierdzić trzeba, że obiektywne rozwiązanie kwestii autentyczności deklaracyjnej świadomości Jezusa byłoby niemożliwe bez uwzględnienia osiągnięć bibliistyki protestanckiej w tym względzie. Zarówno bowiem decydująca w tym zakresie najbardziej prawidłowa interpretacja stosowanego przez Jezusa w odniesieniu do siebie zwrotu „Syn Człowieczy”, dotycząca Jego świadomości mesjańskiej<sup>35</sup>, jak i egzegeza tzw. tekstu Janowego, wspiera się w dużej mierze o wyniki badań biblistów protestanckich<sup>36</sup>. Uwzględnianie tych osiągnięć na gruncie apologetyki ekumenicznej jest równoznaczne z realizowaniem nakreślonego dla tej dyscypliny przedmiotu formalnego, którym jest ustalanie elementów wspólnych w apologii klasycznej oraz wtórnych, w tym wypadku protestanckiej.

c. Świadomość motywacyjna Jezusa z Nazaretu. Co prawda teologowie protestanccy nie są bezpośrednio zainteresowani w ustaleniu racjonalnych podstaw dla teologii, czy w rozumowym uzasadnieniu wiary religijnej<sup>37</sup>, ale zarazem przeprowadzana przez nich egzegeza tekstów ewangelijnych dotyczących niezwyklej, czyli cudownej działalności Jezusa, pozwala apolo-

<sup>35</sup> Por. A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1902, 88; M. Gagué, *Jésus*, Paris<sup>2</sup> 1950, 299, 302, 394, 493, 591; G. Bornkamm, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart<sup>4-5</sup> 1960, 49—56, 155—160, 207—209; C. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen<sup>2</sup> 1958, 111—124, 138 ns., 155, 160, 167, 287.

<sup>36</sup> Por. O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, 282; B.M.F. van Iersel, „*Der Sohm*” in *den synoptischen Jesusworten*, Leiden<sup>2</sup> 1964, 161 ns. Zdaniem Cullmanna „tekst Janowy”, jak i inne teksty synoptyczne przypisujące Jezusowi tytuł Syna Bożego, podkreślają w odniesieniu do osoby Jezusa jego wyodrębnienie od wszystkich innych ludzi z jednej strony oraz stałą i najbardziej osobistą świadomość Jezusa swej jedności z Ojcem z drugiej, według zaś van Iersela, słowa zawarte w 27 wierszu „tekstu Janowego” mogły być wypowiedziane tylko przez tego, kto posiadał świadomość własnej preegzystencji.

<sup>37</sup> Por. przypis 31.

getyce bardziej obiektywnie rozwiązać jeden z najważniejszych dla niej problemów, mianowicie jaka jest w rzeczywistości siła dowodowa argumentacji opartej o zdziałane przez Jezusa cuda, a w szczególności o cud Jego zmartwychwstania. Stąd zachodzi potrzeba konfrontacji katolickiej i protestanckiej wykładni nowotestamentalnych przekazów odnoszących się głównie do trzech wydarzeń paschalnych, tj. pustego grobu, chrystofanii i niezachwianej wiary gminy pierwotnej w somatyczne zmartwychwstanie Jezusa<sup>38</sup>. Stopień realności tych wydarzeń, akceptowany przez uczonych protestanckich, słusznie może stanowić miernik uznawania przez protestantyzm jednego z najistotniejszych elementów klasycznej apologii, jakim jest dynamiczna motywacja religijnej świadomości Jezusa z Nazaretu. Z powyższych względów prowadzenie na tym odcinku wspólnych badań ma decydujące znaczenie dla faktycznego urzeczywistnienia przedmiotu apologetyki ekumenicznej.

d. Kerygmat Jezusa o Królestwie Bożym. Przypowieści ewangelijne, które utrwaliły wolę i zamiary Jezusa w zakresie społeczności religijnej zwanej Kościołem, to kolejny odcinek badań apologetyki ekumenicznej domagający się czynnej współpracy protestanckich i katolickich biblistów, a zarazem kolejna możliwość ustalenia podstawowego elementu klasycznej apologii jako zawartego również w jej protestanckiej formie. Wiadomo np., że właściwa interpretacja tych przypowieści prowadzi do wykrycia w nich m. in. duchowej, wewnętrznej, niewidzialnej strony, jak też jednocześnie materialnej, zewnętrznej i widzialnej, jako zamierzonych przez Jezusa dla Jego Kościoła, a zarazem też wiadomo do jakiego stopnia przeakcentowanie jednej z nich przyczyniało się do utrwalenia podziału chrześcijaństwa, do poważnego zniekształcenia, czy nawet spaczenia obrazu Kościoła utrwalonego w ewangeliach<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> Por. E. Käsemann, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, t. 1, Göttingen 1960, 203; t. 2, Göttingen 1964, 58, 64; W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1964, 61—69, 77, 135; R. Slenczka, *Geschichtlichkeit und Personsein Jesu Christi*, Göttingen 1967, 322—347; W. Thüsing, *Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie*, *Biblische Zeitschrift* 2(1968)235; H. Grass, *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen 1954, 248 ns.; W. Künneth, *Entscheidung heute, Jesu Auferstehung — Brennpunkt der theologischen Diskussion*, Hamburg 1966, 60 ns.; H. von Campenhausen, *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab*, Heidelberg 1966. Np. według Pannenberg a zmartwychwstanie Jezusa jest rzeczywistością ontyczną, jest faktem historycznym, który można uzasadnić w podobny sposób, jak ziemskie życie Jezusa, bowiem Jezus zmartwychwstał jako osoba jest identyczny z Jezusem historycznym. W tym ujęciu pusty grób i chrystofanie stanowią dowody historyczne na fakt zmartwychwstania Jezusa.

<sup>39</sup> Znamienne w tym względzie jest ujęcie przez konstytucję *Lumen Gentium* posiadania „ducha Chrystusowego” jako pełnej z punktu widzenia teologicznego formy przynależności do ludu Bożego (KK 14). Wobec dotychczasowych ujęć, które zbytnio podkreślały w tym względzie rolę więzów zewnętrznych, w tym również element hierarchiczny w Kościele, soborowe dowarto-



e. Prymat i apostołat. W odróżnieniu od wymienionego wyżej zagadnienia, które w terminologii stosowanej w apologetyce totalnej określane jest mianem oddolnej strony religijno-społecznej świadomości Jezusa z Nazaretu, zagadnienia prymatu i apostołatu w Kościele ustanowionym przez Jezusa stanowią według tejże terminologii odgórną stronę tejże świadomości Jezusa. Podstawą badań nad zagadnieniem prymatu są w tym systemie dwa teksty petrokratyczne, tj. tekst obietnicy prymatu oraz tekst przekazania władzy zwierzchniej Piotrowi. Przedmiot formalny apologetyki ekumenicznej na tym odcinku winien być realizowany poprzez uwzględnienie badań współczesnych biblistów protestanckich nad wartością historyczną obu tych tekstów, jak też nad właściwą ich interpretacją<sup>40</sup>. Interpretacja ta ma decydujące znaczenie dla określenia charakteru prymacjalnej władzy w Kościele oraz dla rozstrzygnięcia istotnej w tym względzie kwestii sukcesji w prymacie.

Zagadnienie drugie, apostołatu, nie podjęte w ramach systemu apologetyki totalnej poza historyczną krytyką tzw. tekstów kerygmatacznych oraz próbą ich interpretacji, w apologetyce ekumenicznej winno również być rozwiązane przy uwzględnieniu osiągnięć biblistyki protestanckiej w zakresie właściwej interpretacji tekstów kerygmatacznych oraz wynikających z niej konsekwencji, z których istotną i w tym wypadku jest kwestia sukcesji<sup>41</sup>.

W drugiej części niniejszej wypowiedzi zasygnalizowane zostały w sensie niejako „topograficznym” te odcinki istniejących aktualnie trzech wtórnych apologii chrześcijaństwa (katolickiej, prawosławnej i protestanckiej), na których winien być realizowany przedmiot formalny apologetyki ekumenicznej, osiągnąć poprzez konfrontację tychże apologii z klasyczną apologią religii chrześcijańskiej przeprowadzoną przez Jezusa z Nazaretu. Zarysowany wyżej przedmiot badań wynika ze stwierdzonej w pierwszej części artykułu możliwości zorganizowania w ramach systemu apologetyki totalnej dyscypliny noszącej miano apologetyki ekumenicznej.

---

ściowanie pneumatologicznego aspektu życia Kościoła było z pewnością bardziej właściwą interpretacją kerygmatu Jezusa, a zarazem wyjściem naprzeciw protestantyzmowi, który do tej sfery sprowadzał niemal całą rzeczywistość Kościoła.

<sup>40</sup> Ilustracją toczącej się w tym zakresie dyskusji jest m. in. wypowiedź H. Ott, *Kann ein Petrusdienst in der Kirche einen Sinn haben? Protestantische Antwort*, Concilium 7(1971)292—295, której fragment brzmi: „Es kann die Zeit kommen, wo die Errichtung eines universalen Petrusdienstes um der Treue zum Evangelium willen geboten ist” (s. 293).

<sup>41</sup> Wydaje się, że w obu wypadkach, tj. zarówno w kwestii sukcesji w prymacie, jak i apostołacie, obustronne badania winny nawiązać do podstawowego w tym względzie dzieła O. Cullmana, *Saint Pierre, Disciple — Apôtre — Martyr*, Paris 1952.

\* \* \*

Potrzeba uwzględnienia we wszystkich dyscyplinach teologicznych, a więc i w teologii fundamentalnej, wymiaru ekumenicznego, postulowana przez Sobór Watykański II, nie budzi ze strony teologów żadnych zastrzeżeń. Problem natomiast pojawia się wówczas, gdy mowa o apologetyce jako samodzielnej nauce religioznawczej, niezależnej od teologii. Podjęta w prezentowanej pracy próba rozwiązania tego problemu zmierza do wykazania, że ekumeniczny charakter tak rozumianej apologetyki wynika z jej wewnętrznej struktury i to do tego stopnia, że metodologicznie poprawne jest określenie tej dyscypliny mianem apologetyki ekumenicznej. Jej przedmiot materialny stanowią zarówno klasyczna apologia religii chrześcijańskiej, jak i jej trzy odmiany: katolicka, prawosławna i protestancka, zaś przedmiot formalny — ekumeniczny aspekt tych apologii realizowany w trójstronnej konfrontacji apologii wtórnych z klasyczną. Zasygnalizowana w drugiej części artykułu tematyka jest ilustracją możliwości istniejących w tym zakresie, a zarazem potwierdzeniem zasadności i realności proponowanego rozwiązania problemu.

#### L'APOLOGÉTIQUE ET L'OECUMÉNISME

La nécessité de respecter dans toutes les disciplines théologiques, donc dans la théologie fondamentale aussi, de dimension oecuménique, exigée par le Concile de Vatican II, ne suscite pas d'objections de la part des théologiens. Le problème surgit quand il s'agit d'apologétique comme une science des religions, indépendante de la théologie. L'essai de la solution de ce problème présenté dans cet article, conduit à démontrer, que le caractère oecuménique de ce genre apologétique dérive de sa structure intérieure jusqu'au point qu'on peut l'appeler tout simplement l'apologétique oecuménique. Son objet matériel en même temps est l'apologie classique de la religion chrétienne ainsi que ses trois formes c'est-à-dire catholique, orthodoxe et protestante. Son objet formel constitue l'aspect oecuménique de ses apologies réalisé par la confrontation d'apologies secondaires avec l'apologie classique. Les thèmes signalés dans la deuxième partie de l'article illustrent les possibilités présentes dans ce domaine et en même temps indiquent que la solution proposée du problème est bien fondée.