

# Kazimierz Romaniuk

---

## Teza H. Grocjusza o Jezusie-Mesjaszu w świetle apologetyki totalnej

---

Collectanea Theologica 25/1-2, 85-102

---

1954

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.

KAZIMIERZ ROMANIUK

TEZA H. GROCIJUSA O JEZUSIE - MESJASZU W ŚWIETLE  
APOLOGETYKI TOTALNEJ

Apologetyczna myśl chrześcijańska w swym rozwoju od czasów Grocjusa do chwili obecnej uległa tak wielkim przemianom, że właściwie trudno mówić o ściślejszej łączności tezy chrystologicznej w ujęciu teologów XVI w. z dzisiejszymi badaniami nad mesjańską świadomością Jezusa. Różnica przejawia się tak w samym sformułowaniu zagadnienia jak i w sposobie jego rozwiązania. Łączność z apologetyką dzisiejszą mogłoby stanowić nowe w stosunku do apologii sprzed XVI w. ujęcie tematu, będące pewnym etapem w procesie powolnego przekształcania się apologetyki ze stadium metafizyczno-dogmatycznego w historyczno-empiryczne. Nie chodzi nam jednak o to, czy traktat H. Grocjusa „De veritate religionis christianaе” faktycznie stanowi taki etap <sup>1)</sup>. Zajmiemy się tylko zba-

---

<sup>1)</sup> Hugo Grocius lub de Groot, znakomity prawnik, historyk i filozof, był jednym z największych umysłów na przełomie XVI i XVII w. Obok głównych zainteresowań prawnych, uwieńczonych już w piętnastym roku życia doktoratem z prawa, zajmowały Grocjusa od wczesnej młodości nauki teologiczne. I choć wysokie godności państwowe, piastowane do końca życia w ojczystej Holandii i poza jej granicami nie stwarzały dogodnych warunków do rozbudzenia teologicznych zainteresowań, to jednak raz po raz dawał Grocius wyraz swoim poglądom na sprawy religijne, czasem nawet za cenę pewnego uszczerbku kariery doczesnej. Jego pragnieniem było pojednać zwolenników katolicyzmu, który go pociągał swą transcendentnością z protestantyzmem, w którym się

daniem i kreśleniem różnicy, jaką znajdziemy między ujęciem zagadnienia przez Grocjusa a tą samą tezę w apologetyce totalnej i wskażemy na pewne przyczyny, które mogłyby tłumaczyć istnienie stwierdzonych odrębności.

Owocem teologicznych zainteresowań Grocjusa jest między innymi traktat „De veritate religionis christianae<sup>1)</sup>. Podobnie jak Pascal „Myśli“, pisał Grocjus swoją „Apologię chrześcijaństwa“, bo tak się czasem wspomniane dziełko nazywa, w więzieniu, a przeznaczył je dla środowiska, jak na zainteresowania religijne, dosyć oryginalnego. Książkę Grocjusa mieli czytać marynarze i ci wszyscy, którzy z zawodu trudnili się żeglarstwem<sup>2)</sup>.

Czasy Grocjusa — to okres wielkich odkryć i zdobyczy kolonialnych, w których Holandia odegrała, jak wiadomo, pierwszorzędną rolę. Sam odbywając nie jedną podróż morską przekonał się Grocjus, że załogi okrętowe mają dużo cennego czasu, który bezużytecznie trwonią. Chciał przeto dać tym ludziom do ręki książkę, która jednym pomogłaby w apostołowaniu nauki Chrystusowej wśród zamorskich ludów, a drugich umocniła w wierze, by nie ulegli pogańskim błędom.

urodził i wychował. W licznych pismach zwracał uwagę na wspólne dla obu wyznań zasady, mające być podstawą do złagodzenia wzrastających konfliktów religijnych.

W jakim wyznaniu umarł sam — do dziś nie wiadomo.

Pewnym jest to, że na kompromisowo-ireniczne koncepcje znienawidzili go protestanci, a głośny jezuita Paetavius długo się z nim przyjaźnił. Znany zaś skądinąd fakt potępienia niektórych pism Grocjusa przez Stolicę Apostolską, nie może naturalnie decydować o jego przynależności wyznaniowej.

<sup>1)</sup> Por. Hugo Grotius, De veritate religionis christianae editio novissima cum notulis Joannis Clerici, Hagae-Comitis 1729.

<sup>2)</sup> „Propositum enim mihi erat omnibus quidem civibus meis sed praecipuae navigantibus, operam navare utilem, ut in longo illo marino impenderent potius tempus quam, quodnimum multi faciunt, fallerent. Itaque sumpto exordio a laude nostrae gentis, quae navigandi solertii caeteras facile vincat, excitavi eos, ut hac arte, tamquam divino beneficio, non ad suum tantum quaestum, sed et ad verae hoc est christianae religionis propagationem uterantur” De verit. rel. christ. 3.

Czy dzieło Grocjusa spełniło swoje zadanie między tymi, dla których było przeznaczone — nie wiemy. Należy przypuszczać, że raczej nie, bo dość naukowe ujęcie tematu z pewnością było obce umysłom prostych żeglarzy; wiemy jednak, że już pod koniec XVII w. przetłumaczono je na wszystkie prawie języki europejskie <sup>1)</sup>, a nowe wydania oryginału zaopatrzone w szczegółowe komentarze.

Celem rozważań, jakie prowadził autor w sześciu księgach swego traktatu, było wykazanie, że religia chrześcijańska jest najprawdziwszą i najpewniejszą religią <sup>2)</sup>.

Część tej prawdy stanowi stwierdzenie, że Jezus był obiecany przez proroków Mesjaszem.

Zarówno samo sformułowanie tezy o Jezusie Mesjaszu, jak i sposób jej rozwiązania różnią się, jak zobaczymy, od ujęcia tego zagadnienia w apologetyce totalnej, lecz wspólną jest owa nie-teologiczna ale historyczno-krytyczna postawa wobec źródeł apologetyki i jej przedmiotu formalnego.

Istnienie zaś znacznych odrębności w samym sprecyzowaniu problemu i w metodzie pracy tłumaczy się rozwojem nauk biblijnych oraz okolicznościami zewnętrznymi, które spowodowały napisanie dziełka „De veritate religionis schristianae”.

## I

### Jezus — Mesjasz w ujęciu Grocjusza

Mówiąc o mesjańskim poślannictwie Jezusa ma Grocjusz na myśli Mesjasza starotestamentalnego w późniejszym sfor-

---

<sup>1)</sup> Po polsku ukazał się traktat Grocjusza w przekładzie Adama Kempskiego pt. „Hugo Grocyusz, O prawdzie wiary chrześcijańskiej przetłumaczony roku 1766 w Warszawie“. Sam tłumacz tak się wyraża o swym przekładzie: „Tłumaczyć oraz chciałem bez starania, o jak najdokładniejsze do zrozumienia rzeczy słowa, dla wszelkiej ułatwienia trudności, czego jeżeli dostatecznie nie wykonałem, stało się to częścią przez przyrzoną ludzką, a którą ja w sobie znamienitszą poznaję, niedoskonałość częścią, abym nie przedłużał opisu a przez to czytelnika od rzeczy tak zbawiennej nie odrażał“. Przedmowa nieliczbowana.

<sup>2)</sup> „Sed ut ostenderetur ipsam religionem christianam verissimam esse atque certissimam“. De verit. rel. christ. dz. cyt. 93.

mułowaniu. Przez Mesjasza rozumie wysłannika Bożego, który mocą własną stanie się królem i wybawicielem Izraela nie tylko w sensie politycznym lecz i moralnym <sup>1)</sup>).

Ponieważ nauka o Mesjaszu skierowana jest przeciwko wyznawcom mozaizmu, szczególnie akcentuje autor duchową stronę soteryjnej misji Jezusa <sup>2)</sup>). Razem z wybawieniem politycznym w przyjściu Mesjasza ma nastąpić odpuszczenie wszystkich grzechów ludzkich.

Dlatego Bóg zsyła Mesjasza, by w Jego osobie przynieść lekarstwo całemu światu. Niejednokrotnie podkreśla Grocjus uniwersalistyczny charakter zbawczej misji Mesjasza, pozbawiając Go przez to pierwiastka ekskluzywnego nacjonalizmu, charakterystycznego dla pojęć judaistycznych <sup>3)</sup>). Mesjasz będzie wybawicielem wszystkich narodów i ich królem po wszystkie wieki.

Obok władzy królewskiej, która się uwydatni w panowaniu nad Izraelem i innymi narodami, misja Chrystusa znajdzie nadto swój wyraz w funkcjach proroka i kapłana.

Argumentacja H. Grocjusa, mająca na celu wykazanie, że Jezus z Nazaretu był obiecany Mesjaszem, dzieli się na dwie części.

W pierwszej wykazuje autor, że czas i okoliczności, w których miał się pojawić Mesjasz, dość ściśle odpowiadają okreso-

<sup>1)</sup> Por. H. Grocjus, dz. cyt. 67. 233. 272.

<sup>2)</sup> „Adde, uod Messias venturus erat hac quoque de causa ut corruptissimo saeculo criminum veniam adferret“. Tamże dz. cyt. 260; „Praetera veniam se daturum ante delictorum, quae res ferme ita se habet ac si rex aliquis post graves civium inimitias... et in posterum se emendantibus polliceatur omnium commissorum impenitentem...“ Tamże 237.

<sup>3)</sup> „Messiam non tantum Iudeorum, ser et aliarum gentium magistrum fore ipsum collapsuros ucltus falsorum deorum et ad unius Dei cultum perducendam ingentem multitudinem alienigenarum“. De verit. rel. christ. 265; „...venturum, quem Chaldeus et alii interpretes Messiam exponunt cui pariturae essent etiam exterae gentes“. Tamże 266.

wi życia Jezusa; w drugiej zaś, na podstawie analizy porównawczej osoby Mesjasza biblijnego z Jezusem, wysnuwa wniosek, że w życiu i działalności Jezusa realizuje się misja obiecanego Mesjasza.

Ponieważ cała księga, w której zajmuje się autor kwestią mesjaństwa Jezusowego, skierowana jest przeciwko wyznawcom religii Mojżesza, przeto za podstawę i źródło argumentacji przyjmuje autor Pismo św. Starego Testamentu, szczególnie zaś Księgi Prorockie.

1. Pierwszy dowód, wskazujący na zbieżność w czasie okoliczności działania Mesjasza obiecanego z latami życia Jezusa, czerpie autor z prorocstwa Daniela 9,24 o siedemdziesięciu tygodniach lat.

Daniel wygłosił wspomniane prorocstwo w połowie V wieku przed Chr., a więc czas spełnienia się tej przepowiedni nastąpi po pięciu wiekach, czyli w okresie życia Jezusa, gdyż pięciu wiekom odpowiada, według egzegezy Grocjusa, siedemdziesiąt tygodni lat.

2. W tym samym rozdziale, kilka wierszy dalej, przepowiada Daniel 9,26 zburzenie Jerozolimy, poprzedzone śmiercią Mesjasza. Utożsamiając ową zapowiedź zniszczenia Świętego Miasta z klęską, jaka spadła na Jerozolimę w r. 70, wykazuje autor zbieżność chronologiczną między wypadkami, towarzyszącymi przyjsciu Mesjasza obiecanego a życiem Jezusa z Nazaretu.

3. Trzeci argument ma za postawę fragment prorocstwa Aggeusza 2,7—10, gdzie jest mowa o pocieszeniu, którego prorok z polecenia Bożego udziela kapłanowi Jezusowi Josedekowi i tetrarsze Zorobabelowi, smucącym się z ubóstwa nowoobudowanej świątyni. Pan Bóg przez usta proroka zapowiada ponowną świetność świątyni, płynące już nie z bogactw materialnych, lecz z potęgi przyszłego Mesjasza. Jeśli się zważy, że druga świątynia istniała tylko do roku 70, to trzeba przyjąć, iż lata przyjscia Mesjasza nie powinny tej daty przekraczać, zwłaszcza, że współcześni Jezusowi Żydzi, powołując się na to

proroctwo, jak zaznacza Grocjus, w niektórych osobistościach widzieli już obiecanego Mesjasza <sup>1)</sup>).

Wykazawszy, że data przyścia obiecanego Mesjasza zbiega się z latami, które zamykają okres ziemskiego życia Jezusa z Nazaretu, w drugiej części dowodzenia stwierdza autor następującymi argumentami, że tym przyobiecany Mesjaszem był Jezus z Nazaretu.

1. Nie kto inny tylko Jezus był obiecanym Mesjaszem, bo o żadnym z tych, którzy się za Mesjaszów podawali (Herod, Juda Gaulonita, Bar-Kochba), nie było jakichkolwiek proroctw, podczas gdy na osobie Jezusa spełnia się wiele przepowiedni, dotyczących życia i działalności obiecanego Mesjasza.

2. Ani Herod, ani Juda Gaulonita ani Bar-Kochba nie zostawili po swej śmierci większej grupy wyznawców, którzy dążyliby do powiększenia istniejącego grona przez propagandę mesjańskich roszczeń ich założyciela. Imię zaś Jezusa jako Mesjasza trwa po dzień dzisiejszy i zdobywa sobie coraz więcej zwolenników, mimo nie zawsze sprzyjające okoliczności. A zatem nie podobna, zdaniem autora, tego faktu wytłumaczyć inaczej, jak tylko przyjmując prawdziwość mesjańskich świadectw o Jezusie <sup>2)</sup>).

3. Częstokroć obiecał Bóg Izraelitom obfite dobrodziejstwa, ale pod warunkiem przyjęcia posłanego do nich Mesjasza. Ponieważ do czasów Grocjusa historia wykazywała jednak ogólne upośledzenie tego narodu, stąd wysnuwa autor wniosek, że Izraelici nie przyjęli Mesjasza, co znów harmonizuje z przebiegiem wypadków, obrazujących stosunek Izraelitów do Jezusa, podającego się za Mesjasza. A zatem Jezus był tym Mesjaszem, którego zabójstwo uniemożliwiło spełnienie się zwiastujących szczęście i dobrobyt obietnic Bożych <sup>3)</sup>).

Jak widać, Grocjus zmierza do udowodnienia postawionej na początku tezy w ten sposób, iż naprzód wykazuje zbież-

<sup>1)</sup> Wspomina o nich Józef Flawiusz w Antiq. 20, 3, 5.

<sup>2)</sup> Por. De verit. rel. christ., dz. cyt. 264.

<sup>3)</sup> Por. tamże, 264.

ność chronologicznych szczegółów starotestamentalnych proctw mesjańskich z chronologią życia Jezusa, skąd też nasuwa się konieczność stwierdzenia, zwłaszcza w polemice z wyznawcami religii Mojżesza, że bezpodstawnymi są ich nadzieje, które ciągle żywią w przyjście Mesjasza, a następnie dowodzi, że tym który spełniał misję mesjańską na ziemi był Jezus z Nazaretu.

## 2. A p o l o g e t y k i i a p o l o g e t y k a

Nasuwa się z kolei pytanie, co można powiedzieć o sformułowaniu i rozwinięciu powyższego zagadnienia przez Grocjusa, po skonfrontowaniu go z apoleketyką sprzed XVI w. i dzisiejszymi dowodami, używanymi przez apologetykę totalną w badaniach mesjańskiej świadomości Jezusa.

W stosunku do apologetycznej myśli chrześcijańskiej ubiegłych szesnastu stuleci praca Grocjusa niewątpliwie stanowi „aliquid novum”.

Po apologiach patrystycznych, ujmowanych początkowo w formę popularnej obrony sądowo-politycznej, a przyjmującej z czasem coraz bardziej naukowo-teologiczny charakter, wiek V i VI, jeśli pominąć „De civitate Dei” Augustyna, razem z upadkiem pogaństwa, głównego agresora chrześcijaństwa, przynosi pewien zastój w rozwoju myśli apologetycznej.

Groźne niebezpieczeństwo mahometanizmu znów pobudziło czujność obrońców wiary Chrystusowej, ale ich rozwiązaniom nadało specyficzny posmak i zdecydowanie teologiczne oblicze.

Rozkwit nauk teologicznych we wczesnej i późniejszej scholastyce pod tym względem nie wniósł nic nowego.

Pod koniec w. XV Hieronim Sawonarola pisze „Triumphus Crucis”. — Dzięki czysto filozoficznej metodzie, jaką się posługiwał przy pisaniu tego dzieła, biografowie obdarzyli go mianem „założyciela szkoły, która w kilka wieków później



szczyć się będzie wielkimi nazwiskami Bossueta i Leibniza“<sup>1)</sup>).

Ale właściwie dopiero prądy umysłowe XVI w., z naturalizującym humanizmem na czele, stały się dla teologów wskazówką, że obronę chrystianizmu należy budować, już nie tylko na teologicznych podstawach. Przekonano się, że nie można prowadzić dyskusji, jeśli założenia podstawowe i punkty wyjścia są skrajnie różne, a w najlepszym wypadku dyskusja tego rodzaju z konieczności nie doprowadzi do pożądaných rezultatów obopólnego przekonania i zgody. Apologetyka nie może brać faktu objawienia za punkt wyjściowy; objawienie i jego Pośrednik muszą się stać jej celem, do osiągnięcia którego droga prowadzi przez dociekanie na płaszczyźnie historyczno-krytycznej<sup>2)</sup>).

Grocjusa uważa się za jednego z tych, którzy po raz pierwszy zwrócili uwagę na konieczność uwzględnienia wspomnianego elementu w nowej obronie chrystianizmu<sup>3)</sup>. To ujęcie zaznacza się dość wyraźnie w tezie o mesjaństwie Jezusa, wziętej nawet oddzielnie, a jeszcze bardziej w pozostałych księgach traktatu jako całości.

Uzasadniając np. autentyczność Ksiąg Pisma św. posługuje się autor argumentami wyłącznie pozabiblijnymi. Pismo św. na gruncie rozważań apologetycznych pozostaje tylko księgą historyczną, którą każdy obiektywny badacz winien przyjąć<sup>4)</sup>).

---

<sup>1)</sup> Por. J. Villari, *La storia di G. Savanarola*, Firenze 1859, 2, 62, według M. Glossner'a, *Savanarola als Apologet und Philosoph*, Paderborn 1898, 63.

<sup>2)</sup> Por. O. Zoeckler, *Geschichte der Apologie des Christentums* Gütersloh 1907, 36—38; W. Wilmers, *Geschichte der Religion als Nachweis der geistlichen Offenbarung und ihrer Erhaltung durch die Kirche*, Münster 1904, 1, 386—392.

<sup>3)</sup> Por. O. Zoeckler, dz. cyt., 319—320; Ks. W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna*, Warszawa 1937, 1, 10.

<sup>4)</sup> Por. H. Grocjusz, dz. cyt., 152—172.

Ze względu na źródła traktat apologetyczny Grocjusa nie przypomina w swej strukturze rozpraw teologicznych. W tym też leży jego zasadnicza różnica w stosunku do podobnych opracowań sprzed XVI w. i lat późniejszych <sup>1)</sup>.

W dziejach apologetycznej myśli chrześcijańskiej to, co Grocjus uważał za cel swej pracy (prawdziwość i pewność chrystianizmu), nie zawsze jednakowo ujmowano. Przedmiot formalny apologetyki, to problem, który jeszcze do dziś jest aktualny w dyskusjach metodologiczno-teologicznych.

Wiadomo, że z teorii nowszych ekskluzywne ujęcie Gardeil'a, zacieśniające przedmiot formalny apologetyki do tego tylko, co wyłącznie i bezpośrednio dotyczy wiarogodności chrystianizmu, z pominięciem całej problematyki, będącej poza zakresem wiarogodności, spotkało się z opozycją niektórych teologów <sup>2)</sup>. Stanowisko Gardeil'a wyklucza bowiem w stosunku do religii chrześcijańskiej możliwość nadprzyrodzonego aktu wiary a chrystianizm ujmuje jako fakultatywną, a nie normatywną wartość dla życia ludzkiego. Pierwsza próba wyodrębnienia przedmiotu formalnego apologetyki także i z tej racji nie wypadła zadowalająco, że Gardeil, pojmując apologetykę jako oddzielną wprawdzie naukę, wiązał ją jednak w sposób konieczny z teologią, pomijając przez to rzeczywistość religijną, objętą granicami historycznej i psychologicznej strony chrystianizmu, nie będącej przedmiotem badań teologii w sensie ścisłym.

---

<sup>1)</sup> „Triumphus Crucis“ Savonaroli najbardziej jest zbliżony i układem i sposobem ujmowania zagadnień apologetycznych do traktatu Grocjusa. Brak w nim jednak samego uwzględnienia interesującej nas tu tezy o mesjańskiej godności Jezusa, aczkolwiek przyznać trzeba, że błędy tych, co jeszcze czekają na przyście Mesjasza, zwalczą Savonarola, podobnie jak Grocjus dowodami biblijnymi, wykazując, ogólnie zresztą że tylko na osobie Jezusa z Nazaretu spełniły się starotestamentalne proroctwa mesjańskie. Por. *Le Triomphe de la Croix* (tłum. francuskie M. C. Alix.) Paris 1855, 251 ns.

<sup>2)</sup> Por. E. Seiterich. *Wege der Glaubensbegründung nach der sogenannten Immanenzapologetik*, Freiburg i B. 1938, 121.

Autorzy innego ujęcia przedmiotu formalnego apologetyki zwracają uwagę nie na „credibilitas“ lecz na „credentitas“, akcentując przez to transcendentne pierwiastki chrystianizmu i ich konieczność jako obiektywnych czynników, normujących<sup>1)</sup> bieg życia ludzkiego. Intelktualistyczną apologetykę Gardeil'a próbowano zastąpić nową apologetyką — woluntarystyczną, którą charakteryzują mocne akcenty psychologiczne, uzasadnione wpływami powstających wtedy prądów etyczno-woluntarystycznych jako reakcji na przesadny intelektualizm. Rozwój jej idzie w kierunku coraz większego oddzielania się od teologii a mocniejszego łączenia z psychologią i filozofią immanencji. Analiza psychologiczna przeżycia religijnego, zamykającego się początkowo w sferze wolitywno-emocjonalnej (Kant, Schleiermacher Ritschl, Otto), a określanego później jako przeżycia wolitywno-intelektualne z przewagą pierwiastka rozumowego (Girgensohn, Gruhen), jest podstawą do wytknięcia granic dla przedmiotu formalnego tej nowoczesnej apologetyki.

Podkreślają woluntaryści samowystarczalność człowieka w sferze intelektualnej i moralnej, z drugiej jednak strony dla chrystianizmu, któremu przypisuje się wartość konieczną, usiłują znaleźć w postępowaniu i psychice człowieka jakiś korelat w postaci dążenia czy braku, jedyne w swoim rodzaju<sup>1)</sup>.

Temu ujęciu przedmiotu formalnego apologetyki groziło jednak zatarcie różnicy między przyrodzoną sferą dążącej do szczęścia natury ludzkiej a pierwiastkiem nadprzyrodzonym chrystianizmu, który w takiej koncepcji byłby naturalnym wypełnieniem potrzeb ludzkich; nadto zaś pozostawiało w zawieszeniu kwestię, czy chrześcijaństwo, a nie inna religia jest tą rzeczywistością obiektywną, która odpowiada i niejako kompensuje postulaty i wewnętrzne pragnienia człowieka.

---

<sup>1)</sup> Por. M. Blondel, *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matieres d'apologetique et sur la methode de la philosophie dans l'etude du problem religieuse* art. w „*Annales de philosophie chretienne* 34 (1896) 337.

Przesadne ujmowanie dwu aspektów przedmiotu formalnego apologetyki, przejawiające się z jednej strony w wybujałym intelektualizmie a z drugiej strony prowadzące do wyolbrzymiania czynników wolitywnych, usuwa apologetyka totalna, której przedmiot formalny, jako synteza dwu faktów, wewnętrznego tj. świadomości o pewnej próżni duchowej, nie dającej się wypełnić własnymi siłami, oraz zewnętrznego, czyli faktu istnienia Kościoła nauczającego, jako odpowiednika postulatów duchowych, sformułował po raz pierwszy kardynał Dechamps (1810—1883).

Ponieważ stwierdzenie obu faktów odbywa się raczej na drodze doświadczenia<sup>1)</sup> apologetyka kardynała Dechamps'a musiała zmienić swoje dotychczasowe, metafizyczne oblicze i przyjąć bardziej empiryczne podstawy.

Całościowe ujęcie przedmiotu formalnego apologetyki uzupełniane przez Blondel'a (harmonia między naturą a nadnaturą<sup>2)</sup> i Poulpiquet'a (konieczność psychologicznego i teologicznego przygotowania woli do aktu wiary, posiadającej to podwójne oblicze<sup>3)</sup>, a nie wprowadza jednak jeszcze formalnej jedności całego materiału i utrudnia jego systematyzację<sup>4)</sup>.

Brak ten wypełnia ujęcie chrystianizmu na płaszczyźnie aksjologicznej, tzn. pod kątem jego zgodności z trojakiego rodzaju rzeczywistością: z rzeczywistością psychiczną (synteza aspektu woluntarystycznego i intelektualnej struktury aktu wiary), psychiczno-religijną (synteza faktu bezsilności wewnętrznej i faktu Kościoła nauczającego — jako jego pozytyw-

---

<sup>1)</sup> Stwierdzenie pustki i bezwładu wewnętrznego — zagadnienie psychologii eksperymentalnej; fakt istnienia Kościoła nauczającego — kwestia historyczna.

<sup>2)</sup> Rozum sam sobie nie wystarcza; odczuwamy wrodzoną potrzebę jakiejś nadwyżki — i ta potrzeba stanowi zasadniczy pomost między naturą a nadnaturą.

<sup>3)</sup> Por. Ks. W. Kwiatkowski, dz. cyt. 1, 153.

<sup>4)</sup> Stałe bowiem mamy do czynienia z dwoma faktami, tylko materialnie stanowiącymi jedność, co utrudnia nam dokładne rozróżnienie przedmiotu formalnego i materialnego apologetyki.

nego korelatu) oraz historyczno-transcendentną (chrześcijaństwo jako fakt i transcendentne dążenie człowieka).

Przedmiotem formalnym apologetyki totalnej jest zatem aksjologiczna wartość chrystianizmu; inaczej mówiąc, apologetyka totalna ma stwierdzić, czy chrystianizm odpowiada pewnej określonej i normatywnej wartości historycznej<sup>1)</sup>.

Przedmiotem zaś materialnym apologetyki totalnej jest chrystianizm w indywidualnej i społecznej świadomości religijnej Chrystusa. Świadomość ta, po zaksjomatyzowaniu biblijnego materiału apologetyki, wyraża się krótko w idei panowania Boga nad światem<sup>2)</sup>.

### 3. Jezus - Mesjasz u Grocjusa a problem świadomości mesjańskiej w apologetyce totalnej

Zagadnienie mesjaństwa Jezusowego umieszcza Grocjus na płaszczyźnie faktów historycznych, ograniczając się do wskazania, że w określonym czasie, na pewnym miejscu, Jezus z Nazaretu urzeczywistniał zapowiedziane przez proroków starotestamentalnych posłannictwo mesjańskie. Fakt historycznego istnienia Jezusa, jako dostatecznie uzasadniony, traktuje dosyć pobieżnie i krótko. Zadanie polega głównie na wykazaniu harmonii, jaka istnieje między rzeczywistością opisaną przez proroków St. Tetamentu w przepowiedniach mesjańskich a historycznymi świadectwami o życiu i działalności Jezusa. Przez teoretyczne osiągnięcie tej harmonii całe zagadnienie uważa Grocjus za wyczerpane.

Dzisiejsi przedstawiciele apologetyki totalnej inaczej formułują problem, przystępując do tezy chrystologicznej. Stwier-

<sup>1)</sup> Por. W. Kwiatkowski, Próba aksjomatyzacji materiału biblijnego w apologetyce tradycyjnej art. w *Collectanea Theologica* 22 (1950—1951) 86—98.

<sup>2)</sup> Musimy wykazać, że jedynie chrystianizm jest religią, która może zaspokoić transcendentne aspiracje człowieka, by przez to pobudzić wolę do pożądanego go jako „aliquid bonum“.

dzenie faktu urzeczywistniania się starotestamentalnych proctw mesjańskich w życiu i działalności Jezusa dotyczy tylko zewnętrznych objawów, których zaistnienie w specjalnych warunkach można by złożyć na karb jakiegoś dziwnego zbiegu okoliczności, dzięki któremu korzystanie z pewnych zaszczytów lub ponoszenie ciężarów mogłoby się odbywać bez chęci a nawet świadomości celu, do którego wszystkie dzieła według wyższej ekonomii zmierzają. Rozwiązanie zagadnienia mesjańskiego posłannictwa Jezusa na płaszczyźnie tylko historycznej nie dotyczy więc strony wewnętrznej samego podmiotu i jego stosunku do misji, jaką ma spełniać. Dlatego sięgamy nie tyle do samej rzeczywistości historycznej — bo jej zbadanie, jak się okazuje, nie wystarcza, lecz przez wypowiedzi Jezusa dotykamy Jego wewnętrznych przeżyć, związanych z posłannictwem mesjańskim. Badamy nie rzeczywistość historyczną, złożoną z tego, czego Jezus przez swą misję dokonał — lecz jego przeżycia wewnętrzne, czyli świadomość mesjańska, jako swoistą rzeczywistość psychiczną <sup>1)</sup>).

Takie ujęcie zagadnienia zawiera w sobie i pogłębia poprzednie sformułowanie. Bo jeśli Jezus jest świadom mesjańskiego posłannictwa i jeśli ujawniając tę świadomość poparł ją dostatecznymi argumentami w formie czynów zewnętrznych i własnego życia, to jego wypowiedzi zasługują na uznanie, czyli są dowodem na tezę w sformułowaniu poprzednim, z tym jednak plusem, że wyrażają także stosunek samego podmiotu do spełnianego dzieła.

Trzy wieki dzielące nas od czasów Grocjusa przekształciły zagadnienie ujmowane pytaniem: „Czy Jezus był Mesjaszem?” w formę „Czy Jezus miał i czy uzasadnił swoją religijną świadomość mesjańską?”.

Teologia, dzięki temu, że jej źródłem jest objawienie, zawarte częściowo także w Piśmie św., pozostaje zawsze w ścisłym związku z naukami biblijnymi, szczególnie zaś z egzegezą i teologią biblijną. I choć apologetyka w ostatnich czasach

---

<sup>1)</sup> Por. Ks. W. Kwiatkowski, dz. cyt. 1, 156—157.

coraz bardziej zatracą swój doteologiczny charakter, przechylając się z granicznej pozycji na stronę nauk religioznawczych, to jednak jej związek z Biblią, zwłaszcza z Nowym Testamentem, nie traci wcale na znaczeniu. Można by nawet zaryzykować twierdzenie, że losy apologetyki w dzisiejszym ujęciu są w znacznym stopniu uzależnione od linii rozwojowej nauk biblijnych, szczególnie gdy się weźmie pod uwagę tezę eklezjologiczną a z chrystologicznej problem Bóstwa Chrystusa czy zagadnienie cudów przezeń zdziałanych. Za przykład niech posłużą najnowsze koncepcje łączenia obu tez apologetyki w jedną — chrystologiczną, dzięki wnikliwym badaniom, przeprowadzonym przez egzegetów nad fragmentem wizji Danielaowej 7,13<sup>1)</sup>.

Zestawiając tezę o Jezusie Mesjaszu w ujęciu H. Grocjusa z dzisiejszym dowodem na mesjańską świadomość Jezusa, musimy w myśl powyższej zasady pamiętać o stosunku, jaki zachodzi między biblistyką XVI w. a dzisiejszą wiedzą skryturystyczną.

W egzegozie naukowej zaniechano już dosłownej interpretacji w sensie ściśle chronologicznym mesjańskiej wizji Daniela o siedemdziesięciu tygodniach lat<sup>2)</sup>. Na ogół godzą się egzegeci, że liczby w Piśmie św., zwłaszcza w księgach apoka-

---

<sup>1)</sup> Chyba pierwszą próbę tego rodzaju podaje Ks. W. Kwiatkowski w art. cyt. „Próba aksjomatyzacji materiału biblijnego w apologetyce tradycyjnej”. *Collectanea Theologica*. 22 (1950—1951) 93.

<sup>2)</sup> Interpretację chronologiczną podjął na nowo Kard. F. Borgoncin Duca w książce pt. „Le LXX Settimane di Daniele e le date messianiche”, Padova 1951. Ta obszerna monografia (374 str. + 5 tabl.) wywołała naprzód duże uznanie, por. G. Lambert, *Nouvelle Revue Theologique* 74 (1952) 409—417; a potem spotkała się z zastrzeżeniami niektórych egzegetów. P. Nober S. J., *Verbum Domini* 30 (1952) 309—310, powołując się na prace O. T. Allis'a *Bible Numerics* art. w *The Bible Translator* 3 (1952) 17—24, J. Panin'a, *Numeric Greek Testament* 1934 i K. G. Sabiers'a, *Astonishing New Discoveries*, Los Angeles, twierdzi, że książka F. Borgonciniego pod względem metody nie jest czymś tak nowym, jak się to wydaje autorowi i jego niektórym recenzentom.

liptyczno-prorockich, mają znaczenie przeważnie symboliczne i służą do przedstawiania pewnych stanów lub przymiotów<sup>1)</sup>.

Podstawą dzisiejszych dowodów na mesjańską świadomość Jezusa są tytuły, jakich Jezus bądź samą używał (Bar — nasza), bądź agceptował je, gdy były wypowiedane przez innych (Mesjasz, Syn Dawida). H. Grocjus dowodził: Jeśli prorocтва starotestamentalne urzeczywistniają się w życiu i działalności Jezusa, to Jezus jest Mesjaszem<sup>2)</sup>. Dzisiejszą zaś argumentację można ująć w następujący sylogizm: Jeśli świadomość mesjańską, wyrażoną w tytułach bądź sobie przypisywanych, bądź aprobowanych w wypowiedziach otoczenia, uzasadnił Jezus przekonującymi dowodami, to był Mesjaszem<sup>3)</sup>.

Gdybyśmy chcieli szukać przyczyn dla wy tłumaczenia różnic, zachodzących między ujęciem problemu przez Grocjusa i rozwiązaniem go a wynikami dzisiejszych badań nad mesjańską świadomością Jezusa, to, obok zasadniczego związku apologetyki z naukami biblijnymi, musielibyśmy zwrócić uwagę

---

<sup>1)</sup> Por. Ks. Sew. Kowalski, *Mulier amicta sole*, art. w *Ateneum* Kapł. 279 (1949) 305 ns.

<sup>2)</sup> W wielu podręcznikach apologetyki z końca XIX w. a także i w niektórych nowszych znajdujemy jeszcze Grocjusowy schemat dowodu ns mesjaństwo Jezusa. Por. G. Vilmers, *De religione revelata libri quinque*, Ratisbonae 1897, 245—258; G. Lahousse, *De vera religione*, Lutetiae — Parisiorium, 1897, 373—431; Stef. Szydelski, *Prolegomena in theologiam sacram*, Leopoli, 1920, 1, 382—414; Ad. Tanquerey, *Synopsis theologiae dogmaticae fundamentalis*, Parisiis—Tornaci—Romae, 1947, 1, 307—312.

<sup>3)</sup> Podobne ujęcie dowodu na mesjańskie posłannictwo Jezusa podaje F. Reg. Garrigou-Lagrange, *De revelatione per Ecclesiam catholicam proposita*, Romae—Parisiis, 1921, 2, 161—165, ale uwzględnia tylko tytuł Mesjasz (*Jesus apertissime affirmavit se esse Messiam*); podobnie J. T. Langan, *Apologetica*, Chicago 1821, 188—195; podaje kilka tytułów (*Servus Jahvae, Filius David, Rex Israel, Filius Dei, Filius hominis*), lecz nie analizuje bliżej ich mesjańskiej treści. Tezę formułuje: „*Jesus se actu Messiam esse affirmavit*“ i „*Jesus dixit se esse Messiam Eschatologicum*“; ta samo S. Tromp S. J., *De revelatione christiana*, Romae 1931, 154.—161.



na wpływy, jakie wywierają prądy filozoficzne poszczególnych epok na całokształt wiedzy ludzkiej. Nauka, która nie jest martwą, musi wejść w ten ogólny nurt myślowo-kulturalny i dostosowywać się do coraz to nowych potrzeb człowieka. Zadanie powyższe spoczywa szczególnie na tej nauce, która ma stworzyć właściwe podstawy dla rozwiązania konnaturalnych pro- to — i eschatologicznych problemów człowieka.

Historia dostarcza nam wielu dowodów, poświadczających tę zmienność przedmiotu formalnego apologetyki.

W apologiach antypogańskich siła ciężkości spoczywa na wykazaniu monoteizmu chrześcijańskiego, bo człowieka ówczesnego mamiono politeizmem.

Apologie z wieków VII — XIII kładą nacisk na tezę chry- stologiczną, bo judaizm i mahomenitanizm podważyły objawio- ne pochodzenie chratianizmu.

Wiek oświecenia przynosi konieczność utwierdzenia hi- storycznych źródeł nauki objawionej, kierując przez to całą apologetykę na bardziej historyczne tory.

Naturalizm, ewolucjonizm i filozofia XIX w. z charak- terystycznym zainteresowaniem się historyczną osobą Jezusa, stworzyły konieczność rozbudowy nauk religioznawczych, za- początkowując równocześnie empiryczne podejście do proble- mu Chrystusa i Kościoła.

Dla integralizmu zaś personalistycznego ostatnich czasów można szukać jakiejś parareli totalnej w syntezie apologetyki wewnętrznej i zewnętrznej.

A zatem Grocjus dlatego wziął za podstawę swoich roz- ważeń proroctwa starotestamentalne i wykazał spełnienie się ich w życiu i działalności Jezusa, ponieważ pisał przeciwko mo- zaizmowi, którego zwolennicy przyjmowali te proroctwa lecz ciągle jeszcze oczekiwali napróżno ich realizacji.

Racji zaś, dla których dowody Grocjusa mają taką a nie inną wartość przekonywującą należy szukać w ówczesnym stanie egzegezy proctw mesjańskich.

## R é s u m é

L'apologétique chrétienne quitte sa position qui tendait à la théologie pour prendre peu à peu des sciences religieuses. La comparaison de la thèse de H. Grotius sur Jésus Messie au problème de la conscience messianique dans l'apologétique totale illustre, elle aussi cette constatation d'une manière convaincante.

Pour Grotius le Messie ce n'est pas seulement le libérateur d'Israël mais aussi le roi et le sauveur spirituel de toutes les nations. Le Messie n'est pas seulement un roi au pouvoir illimité, il est aussi prophète et prêtre.

Selon Grotius, les prophéties de l'Ancien Testament prouvent que Jésus de Nazareth fut Messie: 1) les circonstances extérieures de l'avènement du Messie annoncé par les prophètes correspondent assez rigoureusement à celles du temps de Jésus et 2) de la comparaison de la personne du Messie à la vie et à l'oeuvre de Jésus résultent des singulière coïncidences. Le raisonnement de Grotius, par excellence historique, présente sans doute quelque chose de nouveau par rapport aux apologies paristiques, aux systèmes et sommes théologiques du moyen âge. Il ne put se former que sous l'influence des tendances naturalistes de l'humanisme qui emmena les penseurs catholiques à une juste conclusion que le fait de la révélation ne peut devenir le point du départ pour la défense du christianisme par lui-même; c'est plutôt un but qu'on atteint par les études critiques de l'histoire.

Dans l'histoire de la pensée apologétique de l'Eglise on concevait de différentes manières ce que Grotius prend pour le but de son oeuvre.

A la conception de Gardeil — conception qui restreint l'objet formel de l'apologétique — on ajouta la théorie des fois par le Card. Dechamps. L'apologétique — délivrée d'un intellectualisme extrême par un singulier développement de la psychologie de la religion — devenait de plus en plus volontaristique. La conception totale de l'objet formel de l'apologéti-

que (l'apologétique totale) fait voir dans le christianisme une triple réalité: psychique (synthèse de l'aspect volontaristique et de la structure intellectuelle de l'acte de foi), psycho-religieuse (synthèse du fait de l'inactivité intérieure et du fait de l'Eglise enseignement comme le corrélat positif des exigences de la nature humaine) et historique-transcendante (le christianisme comme le fait et les tendances transcendentes de la nature raisonnable).

Concevant l'objet de l'apologétique d'une manière différente de celle-ci, Grotius veut démontrer l'harmonie qui existe entre la réalité décrite par les prophètes de l'Ancien Testament et les témoignages historiques sur la vie et l'oeuvre de Jésus.

Les représentants modernes de l'apologétique totale n'examinent pas la réalité historique mais à travers celle-ci c'est à dire à travers les mots et les actes du Christ atteignent la conscience messianique.

L'étroite relation de l'apologétique et des sciences bibliques, démontrée par les conceptions récentes — basées sur les études exégétiques — d'unir les deux thèses de l'apologétique, explique de même la différence que nous remarquons en comparant l'enseignement de Grotius sur Jésus Messie aux preuves récentes de la messianique conscience de Jésus.

Les mouvements philosophiques de chaque époque ont aussi une singulière importance surtout pour l'apologétique comme science cherchant la solution des problèmes concrets proto- et eschatologiques de l'homme.