

Przemysław Artemiuk¹

Wydział Teologiczny

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Apologetyka w ujęciu Józefa Myśkowskiego (1927–1988)²

[Apologetics as Approached by Józef Myśków (1927–1988)]

Streszczenie: Celem podjętych rozważań jest całościowe spojrzenie na pisma Józefa Myśkowskiego i ukazanie uprawianej przez niego apologetyki. W części pierwszej autor określa istotę apologetyki warszawskiego profesora, w drugiej jego autorską propozycję apologetyki porównawczej lub ekumenicznej, w części trzeciej prezentuje apologetykę apologetyki wobec rodzącej się teologii fundamentalnej. Przeprowadzone analizy pozwalają na wyciągnięcie następujących wniosków. Apologetyka uprawiana przez J. Myśkowskiego, po pierwsze, jest nauką samodzielną i nieteologiczną, która ma swój przedmiot formalny i materialny oraz metody. Jako dyscyplina naukowa nie wchodzi w skład dyscyplin teologicznych, ale zachowuje niezależność, nie ma również rysu teologicznego, lecz religioznawczy. Po drugie, warszawski profesor, inspirując się dokumentami Vaticanum II oraz odwołując się do wczesnych badań Wincentego Kwiatkowskiego, tworzy własną koncepcję apologetyki, określając ją mianem apologetyki porównawczej o wyraźnym rysie ekumenicznym, która korzysta z dorobku innych konfesji chrześcijańskich, by odkryć klasyczną apologię Jezusa oraz jej wtórne postaci. Po trzecie, Myśków w dobie posoborowych przemian broni apologetyki w odniesieniu do teologii fundamentalnej, widząc jej specyfikę i orientację religioznawczą.

Summary: The aim of the article is to take a holistic look at the writings of J. Myśków and to present the apologetics he practices. In the first part, the author defines the essence of the apologetics of the Warsaw professor, in the second part, his original proposal of comparative or ecumenical apologetics, and in the third part, he presents the apology of apologetics towards the emerging fundamental theology. The analyses conducted allow us to draw the following conclusions. Apologetics practiced by J. Myśków, first of all, is an independent and non-theological science, which has its own formal and material subject and methods. As a scientific discipline, it is not part of the theological disciplines, but it maintains independence, and it does not have a theological feature, but a religious one. Secondly, the Warsaw professor, inspired by

¹ Przemysław Artemiuk, Wydział Teologiczny, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Polska, artemiukprzemek@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-5337-0329>.

² Artykuł jest efektem badań prowadzonych w ramach grantu Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki NPRH/DN/SP/0204/2023/12: „Warszawska Szkoła Apologetyczna (1956–1992). Historia–Metodologia–Wiarygodność–Dziedzictwo”.

the documents of Vatican II and referring to the early research of W. Kwiatkowski, creates his own concept of apologetics, defining it as comparative apologetics with a clear ecumenical character, which uses the achievements of other Christian confessions to discover the classical apology of Jesus and its secondary forms. Thirdly, J. Myśków, in the era of post-conciliar changes, defends apologetics against fundamental theology, seeing its specificity and religious studies orientation.

Słowa kluczowe: Józef Myśków, apologia, apologetyka, teologia fundamentalna, Warszawska Szkoła Apologetyczna.

Keywords: Józef Myśków, apology, apologetics, fundamental theology, Warsaw School of Apology.

Wstęp

Józef Myśków (Gogolewski T., 1991a, s. 145–147; Gogolewski T., 1991b, s. 5–18), obok Wincentego Kwiatkowskiego i Władysława Hładowskiego, należał do najwybitniejszych przedstawicieli Warszawskiej Szkoły Apologetycznej (Kwiatkowski W., 1965, s. 5–17). Po podstawowych studiach teologicznych zwieńczonych magisterium uzyskanym na Uniwersytecie Jagiellońskim i kilkuletniej pracy duszpasterskiej trafił na Katolicki Uniwersytet Lubelski. Tutaj odbył studia specjalistyczne w zakresie teologii dogmatycznej, obronił pracę doktorską z zakresu chrystologii, przygotowaną pod kierunkiem Wincentego Granata (Myśków J., 1959, s. 36–69; Myśków J., 1960, s. 226–238). Następnie został powołany na stanowisko wykładowcy w „Hosianum” w Olsztynie, gdzie prowadził zajęcia z teologii fundamentalnej, propedeutyki teologii, religioznawstwa oraz eklezjologii dogmatycznej. W tym czasie zainteresował się warszawską apologetyką i zaczął publikować artykuły naukowe w „Studiach Warmińskich” poświęcone tematyce apologetycznej. Dzięki pracy naukowej i nawiązaniem kontaktu z Wincentym Kwiatkowskim możliwe stało się zatrudnienie w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Na uczelni tej uzyskał kolejne stopnie naukowe i poświęcił się całkowicie badaniom apologetycznym, czego efektem były zarówno dwie monografie (Myśków J., 1973; Myśków J., 1986), jak i liczne artykuły naukowe. J. Myśków, zajmując się systematycznie apologetyką, badał jej metodologię, podejmował także krytyczną analizę pism Rudolfa Bultmanna, czego wyrazem pozostaje jego rozprawa habilitacyjna, jak i otwierał się na soborowe nauczanie, w tej perspektywie widząc przeszczerń dla nowej apologetyki, którą nazywał ekumeniczną bądź porównawczą. Podejmując próbą całościowego spojrzenia na pisma warszawskiego apologetyka, w części pierwszej zostanie ukazane jego rozumienie apologetyki, w części drugiej – autorska propozycja apologetyki porównawczej, w części trzeciej – apologia apologetyki wobec rodzącej się teologii fundamentalnej.

Status questionis badanego zagadnienia to najpierw teksty Tadeusza Gogolewskiego. W roku 1991 w „Studia Theologica Varsaviensia” zamie-

ścił on wspomnienie o ks. Józefie Myśkowie (Gogolewski T., 1991b, s. 5–18) oraz kompletną bibliografię naukową (Gogolewski T., 1991a, s. 145–147). Należy też przywołać pracę Ewy Korbut (Korbut E., 2003), która w monografii poświęconej apologetyce J. Myśkowskiego, zajęła się uwarunkowaniami jego myśli apologetycznej, budową apologetyki ekumenicznej oraz osiągnięciami w zakresie jej uprawiania. W podejmowanych analizach autor artykułu będzie odwoływał się przede wszystkim do tekstów źródłowych, czyli pism J. Myśkowskiego.

Istota apologetyki

Próbie wyjaśnienia istoty apologetyki J. Myśkowski podejmuje w jednym z pierwszych artykułów naukowych, noszącym tytuł *Apologetyka a teologia* (Myśkowski J., 1965, s. 171–204). Tekst ten jest podstawą dla późniejszych analiz metodologicznych prowadzonych przez J. Myśkowskiego. Punktem wyjścia staje się definicja S. Kamińskiego. Według lubelskiego profesora apologetyka jest nauką teologiczną. Jej zadaniem jest metodyczne usprawiedliwienie prawd i faktów religijnych. Szczególnie faktu objawienia, a także władzy nauczycielskiej Kościoła. Chociaż S. Kamiński sytuuje apologetykę w obszarze nauk teologicznych, to podkreśla, że opiera się na pryncypiach porządku naturalnego i posługuje się uzasadnieniem racjonalnym. Ostatecznie nie rozstrzyga czy jest ona nauką teologiczną. Stwierdza jedynie, że jeśli postrzegamy ją jako naukę teologiczną, to musi ona rozstrzygać swe twierdzenia w świetle objawienia. Jeśli z kolei widzimy w niej dyscyplinę nieteologiczną, wtedy uzasadnienie jest formułowane na podstawie rozumu. Stwierdzenia te otwierają dyskusję nad statusem apologetyki. Dlatego metodologia tej dyscypliny jest obszarem, którym chce się zająć J. Myśkowski. Zaczyna zatem od rozróżnienia szeregując elementy na niedyskusyjne i kontrowersyjne, dotyczące definiowania i metodologii apologetyki. Zajmując się tym, co nie podlega kontestacji, jest zatem przyjmowane to fundamentalne założenie, że „światło rozumu naturalnego jest zasadą poznania w apologetyce” (Myśkowski J., 1965, s. 172). Zdaniem Myśkowskiego należy ono „do podstawowych założeń, przyjmowanych przez tych, którym apologetyka jako odrębna nauka zawdzięcza swoje istnienie” (Myśkowski J., 1965, s. 172). Potwierdza to zarówno Magisterium Kościoła, wyrażone na Soborze Watykańskim I, jak i potwierdzają to włoscy oraz niemieccy apologetycy. Przyznają, że „apologetyka w swych partiach podstawowych, wyjściowych, nie może posługiwać się metodą teologiczną, która argumentuje *ex fide* i w fakcie tym dostrzegają czynnik istotowo wyróżniający apologetykę od teologii dogmatycznej” (Myśkowski J., 1965, s. 173). I dodaje: „jeżeli zasadą poznania w apologetyce jest światło rozumu naturalnego, to w teologii jest nią objawienie boskie” (Myśkowski J.,

1965, s. 173). Oczywiście stwierdzenie to nie pozbawia dowodzenia teologicznego racjonalności. Przeciwnie, „przyjęte w świetle objawienia prawdy zobowiązują rozum ludzki do wyprowadzenia z nich wszystkich możliwych wniosków, a właśnie to jest zadaniem teologii” (Myśków J., 1965, s. 173).

Zasadą poznania w apologetyce jest światło rozumu naturalnego, w teologii zaś objawienie Boskie. Stąd obie dyscypliny różnią się metodami. „Najogólniej biorąc będzie to w pierwszym wypadku metoda racjonalna, a w drugim teologiczna. Na pierwszy rzut oka obie te metody wydają się identyczne: obie uwzględniają operacje sylogistyczne, obie czerpią swoje przesłanki z Pisma św. i filozofii. Nic dziwnego, że nie brakło również takich autorów, którzy nie dostrzegali istniejącej pomiędzy nimi różnicy” (Myśków J., 1965, s. 173–174). Jak zatem dokonać rozróżnienia? J. Myśków, odrzucając pozorne podobieństwo metod, stwierdza: „ażeby to dostrzec wystarczy rozróżnić w sylogizmie apologetycznym i teologicznym materię i formę. Jeżeli rozpatrujemy rzecz od strony formy, to oczywiście w obu wypadkach znajdziemy użycie tych samych reguł sylogistycznych; nie ma innych praw logiki dla teologii a innych dla apologetyki. Inaczej jednak rzecz się ma, gdy rozważamy materię sylogizmu. Chociaż bowiem i Pismo św. i filozofia dostarczają odpowiednich przesłanek zarówno apologetyce, jak i teologii, to odnośne argumenty w obu tych dyscyplinach mają różny zupełnie walor demonstratywny” (Myśków J., 1965, s. 174). Argumentacja teologiczna, zdaniem Myśkowskiego, suponuje wiarę. Inaczej jest w wypadku apologetyki. „Nie tylko wiary [ona] nie zakłada, ponieważ ją poprzedza, ale do niej człowieka przygotowuje, czyniąc ją rozumną. Zrozumiałe jest przeto, że porównywanie omawianych metod musi uwzględnić przede wszystkim ten właśnie aspekt. Ewentualna koincydencja źródeł teologicznych i apologetycznych okaże się wówczas czysto materialną, bowiem gdy chodzi o siłę dowodową argumentów zaczerpniętych z tychże źródeł będzie ona zupełnie inna w apologetyce niż w teologii” (Myśków J., 1965, s. 175). Kontrast wyraźnie widać, porównując aspekt formalny podejścia do źródeł. Po pierwsze, Apologetyka korzysta z Pisma św. w odmienny sposób niż teologia, nie akcentując jego nadprzyrodzoności, która implikuje natchnienie ksiąg kanonicznych. „Może natomiast posłużyć się nimi jedynie jako księgami historycznymi, jeżeli oczywiście uprzednio ich historyczna wartość zostanie dowiedziona. W rzeczywistości apologetyka bada w Piśmie św. fakty, które mogą być poznane przy pomocy metody ściśle historycznej, następnie interpretuje je rozumowo przy pomocy metody filozoficznej, a wykrywając w nich w ten sposób rys transcendentny ustala relację tak powstałego dowodu do swojego przedmiotu, którym jest wiarygodność prawd zawartych w objawieniu chrześcijańskim” (Myśków J., 1965, s. 176).

Po drugie, apologetyka pisma Ojców Kościoła i teologów traktuje nie w sposób właściwy i prawdopodobny, ale zewnętrzny. Mają one wartość dla

niej o tyle, o ile ich siła dowodowa tkwi w wartości historycznej i filozoficznej (Myśków J., 1965, s. 176).

Po trzecie, argumentacja rozumowa, która w teologii jest zewnętrzna i prawdopodobna, w apologetyce staje się wewnętrzna i właściwa. „Jest tak dlatego, że w sylogizmie apologetycznym przesłanka większa nie zawiera prawdy objawionej, jak to ma miejsce w dowodzie teologicznym, lecz prawdę porządku naturalnego. Dlatego też wniosek apologetyczny, w przeciwieństwie do teologicznego, jest wirtualnie zawarty w przesłance rozumowej. Z tego względu argument rozumowy, który w teologii jest jedynie prawdopodobny, w apologetyce posiada walor pierwszorzędny, a dowód filozoficzny, zajmujący w teologii ostatnie miejsce, w apologetyce wysuwa się na czoło, stanowiąc argument najważniejszy” (Myśków J., 1965, s. 176–177).

Ponadto, jeśli chodzi o samą metodę, teologia posługuje się jej formą dedukcyjną, apologetyka zaś indukcyjną. „Metoda teologiczna jest dedukcyjna lub syntetyczna dlatego, że wychodzi z założeń ogólnych, tj. artykułów wiary i dochodzi do wniosków szczegółowych. Metoda apologetyczna natomiast jest indukcyjna lub analityczna, ponieważ wychodzi ze zjawiska konkretnego, tj. faktu historycznego, a dochodzi do ustalenia prawidłowości ogólnych, racjonalnie tłumaczących konkretne zjawiska” (Myśków J., 1965, s. 177).

Odrębność apologetyki ujawnia się w przedmiocie formalnym i materialnym. „Do niedawna niemal powszechnie przyjmowało się, że przedmiotem materialnym apologetyki jest, najogólniej biorąc, fakt chrześcijaństwa” (Myśków J., 1965, s. 179). Przedmiot ten określano w sposób różnorodny. J. Myśków wymienia następujące: „podstawy, fundamenty teologii właściwej”, „podstawy wiary”, „prawdy i fakty religijne, a zwłaszcza fakt Objawienia Bożego i władzy nauczycielskiej Kościoła” (Myśków J., 1965, s. 179). Wszystkie określenia łączy widzenie przedmiotu materialnego apologetyk w dwóch tezach: chrystologicznej i eklezjologicznej. „Teza chrystologiczna dotyczy faktu objawienia chrześcijańskiego i wynikających z niego motywów jego wiarogodności oraz obowiązku wierzenia (*motiva credibilitatis et credenditatis*), a teza eklezjologiczna zajmuje się faktem istnienia w Kościele tzw. magisterium Kościoła, czyli nieomylnego Urzędu Nauczycielskiego, strzegącego i przekazującego Boże Objawienie. Pierwsza uzasadnia, że w Jezusie Chrystusie Bóg objawił ostatecznie religię przeznaczoną dla całej ludzkości, druga zaś, że to objawienie z woli i postanowienia Bożego jest strzeżone i nieomylnie przekazywane przez Kościół katolicki” (Myśków J., 1965, s. 179). Podobnie przedmiot apologetyki definiuje W. Kwiatkowski. Według niego obie tezy stanowią przedmiot jego apologetyki totalnej. Zastrzega jednak, że nie można go już traktować równorzędnie, ale implikatywnie. To widać także

w analizach przełomu XIX i XX w. dotyczących przedmiotu materialnego apologetyki. „Jeżeli dotychczas rozumiano przezeń to wszystko, co wchodzi do *praeambula fidei* względnie do *fundamenta fidei* (dlatego apologetykę uważano za *ancilla theologiae*), to w czasach nowszych apologetyka przyjęła nowe, nieteologiczne, lecz religioznawcze oblicze. To drugie oblicze dotyczy już nie tylko religii chrześcijańskiej i katolickiej, ale każdej” (Myśków J., 1965, s. 179). Teolog zwraca także uwagę na personalistyczne otwarcie apologetyki. Zwolennicy tego rodzaju apologetyki „ujmują coraz wyraźniej przedmiot i cele apologetyki w kategoriach osobowego bytu” (Myśków J., 1965, s. 180).

Podsumowując, należy zauważyć, że przedmiotem formalnym teologii jest samo objawienie. W przypadku apologetyki z kolei, chodzi o aksjologiczny aspekt samego objawienia. Odmienność przedmiotu formalnego teologii i apologetyki sprawia, że mamy do czynienia z dwiema różnymi naukami: teologią i apologetyką.

Czym zatem jest apologetyka w swojej istocie? Jest dyscypliną, która buduje metodologiczny fundament dla teologii. J. Myśków podkreśla: „Chociaż apologetyka jest ciągle w stadium wewnętrznego organizowania się – w świetle nowych osiągnięć w innych kategoriach ujmuje swój przedmiot i cele, doskonali swoją metodę – faktem pozostanie, że posiada ona wszystkie warunki potrzebne do tego, by być nauką samodzielną. Posiada bowiem odrębny przedmiot materialny i formalny, własną metodę i odmienną od teologii pewność, bo pewność rozumową. W oparciu o te fakty nietrudno jest zbudować dowody na rzeczową różnicę między teologią a apologetyką. W tej sytuacji musi zastanawiać fakt, że tendencje do zacierania konturów między teologią a apologetyką trwają do chwili obecnej” (Myśków J., 1965, s. 199).

Józef Myśków, podejmując prace redakcyjne nad tekstami teologicznymi dotyczącymi myśli posoborowej, stawia istotne pytanie dotyczące apologetyki (Myśków J., 1969, s. 17–40; Myśków J., 1970b, s. 132–143). Definiuje ją i wyjaśnia powody podjęcia refleksji nad orzeczeniami Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Stwierdza, po pierwsze, „przez apologetykę naukową rozumiemy tu tę dziedzinę religioznawstwa, która bada w sposób systematyczny i krytyczny samoobronę historycznych podstaw religii chrześcijańskiej z aksjologicznego punktu widzenia. Co prawda przedmiotem apologetyki naukowej są apologie wszystkich religii, a nie wyłącznie apologia religii chrześcijańskiej i dlatego w odniesieniu do tej ostatniej należałoby użyć sformułowania: apologetyka naukowa w zastosowaniu do religii chrześcijańskiej (apologetyka stosowana), ale umownie przyjmujemy, że w artykule naszym zwrot: apologetyka naukowa będzie miał właśnie zawężony charakter” (Myśków J., 1969, s. 17). Po drugie, warszawski apologetyk podkreśla, że orzeczenia Urzędu Nauczycielskie-

go Kościoła dla apologetyki naukowej są źródłem, dlatego wobec nauczania zawartego w dokumentach soborowych rodzi się pytanie: „jak winna się kształtować wewnętrzna budowa tej nauki w obliczu uchwał Soboru Watykańskiego II” (Myśków J., 1969, s. 18). J. Myśków podkreśla, że wprawdzie problematyka apologetyczna nie stanowiła obiektu zainteresowań ojców soborowych, to jednak wiele dokumentów wykazuje związek z „przedmiotem apologetyki naukowej, zarówno w zakresie faktu chrystologicznego, jak i eklezjologicznego” (Myśków J., 1969, s. 18). Sięgając do polskiej literatury posoborowej, J. Myśków dokonuje jej przeglądu pod kątem przydatności dla apologetyki naukowej. Zaznacza przy tym, że odmienną perspektywę prezentują apologetycy z Warszawskiej Szkoły Apologetycznej, a inną naukowcy z KUL-u. W przypadku pierwszych mamy do czynienia z apologetyką jako samodzielną nauką o wyraźnym charakterze religioznawczym. Jeśli chodzi o przedstawicieli KUL-u spotkamy w ich pracach apologetykę o wyraźnym nachyleniu teologicznym, która jest przez nich definiowana jako teologia fundamentalna. „Kierunek ten uzależnia wewnętrzną strukturę tej nauki głównie od wypracowania właściwej koncepcji Objawienia, wiarygodności i cudu” (Myśków J., 1969, s. 19). Apologetyka uprawiana w stolicy na ATK „nie jest tą tematyką bliżej zainteresowana. Ją interesuje w zakresie faktu chrystologicznego przede wszystkim historyczna wartość Ewangelii jako źródeł umożliwiających dotarcie na drodze naukowej do historycznego Jezusa i głoszonej przez niego apologii religii chrześcijańskiej, zwłaszcza wobec znanej postawy kierunku historyczno-morfologicznego reprezentowanego głównie przez R. Bultmanna i jego szkołę” (Myśków J., 1969, s. 19). Tematy pojawiające się w polskiej literaturze teologicznej, podejmujące soborowe wątki, z których może korzystać apologetyka, to: historyczny charakter źródeł ewangelijnych („historia” Ewangelii, pozytywne i negatywne elementy metody historyczno-morfologicznej, Jezusa historii i Chrystus kerygmatu, Ewangelie jako źródła historii skerygmatyzowanej, ewangelisci jako autorzy i redaktorzy); pojęcie i sposoby przekazywania Objawienia (pojęcie Objawienia, przekazywanie Objawienia, Pismo św. a Tradycja, Urząd Nauczycielski Kościoła a Objawienie). Polscy teolodzy zauważają, że powyższe tematy są przez Sobór Watykański II podejmowane w klimacie postępu i ekumenicznego otwarcia. Myśląc o postępowości, zwracają uwagę na możliwość wszechstronnego uwzględnienia współczesnej teologii, służąc „stworzeniu pełniejszej i szerszej wizji omawianych zagadnień oraz wprowadzeniu do uchwał soborowych wielu elementów nowych i oryginalnych” (Myśków J., 1969, s. 40). Jeśli chodzi o ekumeniczny charakter wypowiedzi ojców soborowych, należy go dostrzec szczególnie we fragmentach dotyczących Objawienia chrześcijańskiego, co stwarza możliwość podjęcia dialogu z braćmi odłączonymi.

Zajmując się przedmiotem materialnym apologetyki stosowanej, Myśków chce dokonać konfrontacji badań apologetycznych z uchwałami *Vaticanum II*. Interesuje go możliwość istnienia korelacji „między uchwałami Soboru Watykańskiego II a współczesną apologetyką stosowaną” (Myśków J., 1970b, s. 133). Rozpoczyna proces od faktu chrystologicznego i stwierdza, że istotne były wypowiedzi soborowe dotyczące charakteru Ewangelii jako „źródeł umożliwiających obiektywne poznanie działalności Jezusa z Nazaretu i prowadzonej przez Niego samoobrony religii chrześcijańskiej” (Myśków J., 1970b, s. 133). I dodaje: „stanowisko Soboru w tej kwestii jest dla apologetyki istotne z tego względu, że pozytywne rozwiązanie tej właśnie kwestii warunkuje dalsze badania apologetyczne, a więc i naukowy status apologetyki teoretycznej i stosowanej. Apologetyka bowiem tylko wówczas może kontynuować swe badania nad apologiami chrześcijaństwa, zwłaszcza tą klasyczną, przeprowadzoną przez Jezusa z Nazaretu, gdy utwory zawierające tę apologię mają rzeczywisty charakter źródeł historycznych” (Myśków J., 1970b, s. 133–134). Jeśli chodzi o źródła, czyli Ewangelie, to kluczowa pozostaje wypowiedź soboru zawarta w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu *Dei Verbum*. Według Myśkowskiego sobór zastosował zasadę „złotego środka” wobec sporu teologów liberalnych, widzących w Ewangeliach jedynie teksty o charakterze kerygmatycznym, z teologami zachowawczymi, dla których były one tekstami ściśle historycznymi. „Broniąc bezwzględnie historycznej prawdy zawartej w ewangeliach Sobór równocześnie przyznał, że nie są one utworami ściśle historycznymi, ale mają również kerygmatyczny charakter. Innymi słowy według tejże Konstytucji ewangelie mają charakter historyczno-kerygmatyczny, czyli zawierają historię skerygmatyzowaną” (Myśków J., 1970b, s. 135). Z perspektywy apologetyki istotne jest to, że w uchwałach soborowych został potwierdzony „naukowy status apologetyki, w mozolnym trudzie wypracowany na przestrzeni dziesiątków lat przez twórcę »apologetyki totalnej« oraz warszawską szkołę apologetyczną, w miarę jak zdaniem Konstytucji czteropostaciowa Ewangelia, zachowując formę przepowiadania, przekazuje nam jako fundament wiary »szczerą prawdę o Jezusie«” (Myśków J., 1970b, s. 135). Ponadto Sobór nie wyraził zgody na kwestionowanie badań nad źródłami, „które w oparciu o ewangelie krytycznie omawiają zawartą w nich apologię religii chrześcijańskiej, ale równocześnie sugeruje też bardziej pozytywną postawę wobec tego współczesnego kierunku badań egzegetycznych, któremu w dużym stopniu Konstytucja o Objawieniu Bożym zawdzięcza swój profil. Muszą więc apologetycy z jednej strony złagodzić ostrze krytyki w dyskusji z adversarzami, a z drugiej strony być bardziej ostrożni w posługiwaniu się niektórymi tekstami ewangelijnymi czy w ogóle biblijnymi wobec ich niejednokrotnie wyraźnie kerygmatycznego charakteru” (Myśków J., 1970b, s. 135–136).

Jeśli chodzi o fakt eklezjologiczny, w tym zakresie „zadanie apologetyki musi się ograniczyć do wszechstronnego naświetlenia samego faktu Kościoła, na ile to umożliwia stosowana przez nią metoda, wyjaśnienie zaś problematyki eklezjologicznej od strony pozaempirycznej musi być pozostawione analizom teologicznym” (Myśków J., 1970b, s. 136). Profesor uważa, że badania teologiczne powinny być poprzedzone apologetycznymi, „ponieważ dopiero wówczas można przystąpić do rozwiązywania zagadnienia istoty Kościoła gdy uzasadniony będzie fakt jego istnienia jako religijnej społeczności ustanowionej przez Jezusa z Nazaretu. Innym słowem zanim teolog odpowie na pytanie: co to jest Kościół, apologetyk powinien odpowiedzieć na inne pytanie, mianowicie czy jest i gdzie jest Kościół” (Myśków J., 1970b, s. 136–137). Warszawski apologetyk zauważa, że do faktu eklezjologicznego sporo wnoszą te dokumenty, które poruszają zagadnienie Kościoła jako Ludu Bożego, kolegalności władzy w Kościele oraz Tradycji jako wyrazu nauki objawionej. Treści te znajdują się w drugim i trzecim rozdziale Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, a także w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, w Dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* oraz w Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*. Podsumowując własne uwagi, Myśków stwierdza: „konfrontacja przedmiotu materialnego apologetyki stosowanej z odnośnymi uchwałami Soboru Watykańskiego II wskazała na potrzebę bardziej integralnego ujmowania materiału apologetycznego. W szczególności wyrazem tego ujęcia winna być w apologetyce bardziej pozytywna postawa wobec badań prowadzonych przez uczonych protestanckich i prawosławnych, systematyzacja badań na odcinku »apologetyki ekumenicznej« oraz uwzględnienie udziału świeckich wiernych w nauczycielskiej i pasterskiej władzy przekazanej przez Chrystusa apostołom” (Myśków J., 1970b, s. 143).

W roku 1970 na fali dyskusji o *Ratio studiorum* w Wyższych Seminarach Duchownych Myśków wypowiedział się na temat przydatności wykładania apologetyki w tychże uczelniach (Myśków J., 1970a, s. 51–65). Zabrał głos, ponieważ dostrzegał w czasach posoborowych nieaktualność dawnych podręczników (Myśków J., 1970a, s. 52). Pytał zatem, czy znajduje się miejsce dla apologetyki totalnej w studiach seminaryjnych? Odpowiadając, wyliczał trzy racje przeciwne. Po pierwsze, nowy posoborowy program studiów zbyt mało miejsca poświęca na studium apologetyki. Po drugie, apologetyka totalna nie jest pomyślana jako podręcznik dla studentów. Jest to praca specjalistyczna, profesorska, służąca raczej badaczom niż alumnom, której język jest naukowy i wysublimowany. Po trzecie, Sobór Watykański II ujmuje odmiennie pewne zagadnienia niż apologetyka totalna. Zatem wykład domagałby się uzupełnienia bądź przeformułowania w niektórych elementach. Widać to wyraźnie w miej-

scach, gdzie pojawiają się wątki eklezjologiczne. Jednak nawet wtedy, gdy uwzględnimy te racje, to należy stwierdzić, że nie wykluczają one stosowania systemu apologetyki totalnej, oczywiście pod pewnymi warunkami. J. Myśków szczegółowo odpowiada na zarzuty stawiane apologetyce totalnej i podaje propozycje zmian w wybranych punktach (Myśków J., 1970a, s. 57–64). Puentuje artykuł następującym wnioskiem: „System apologetyki totalnej posiada liczne dane, by stanowić przedmiot wykładów w Seminariach Duchownych także w dobie posoborowej. Wysunięte zastrzeżenia [...] są raczej natury formalnej niż merytorycznej, bowiem nie naruszając w niczym samej struktury systemu, zwracają jedynie uwagę na potrzebę dokonania pewnych adaptacji wykładanego materiału do specyficznych warunków seminaryjnych oraz pewnych tylko uzupełnień. Tym samym podjęta w niniejszym temacie kwestia, czy system apologetyki totalnej może i powinien być wykładany w Seminariach Duchownych, otrzymuje rozwiązanie pozytywne” (Myśków J., 1970a, s. 64).

Propozycja apologetyki zorientowanej ekumenicznie

Józef Myśków jako apologetyk żywo interesował się posoborową debatą teologiczną. Nie tylko omawiał publikacje inspirowane dokumentami *Vaticanum II*, ale także prowadził seminarium apologetyczne o wyraźnym nachyleniu ekumenicznym. Dążył do wypracowania takiej postaci apologetyki, która miałaby postać międzykonfesyjną. W kluczowym artykule, zatytułowanym *Apologetyka a ekumenizm* i opublikowanym w roku 1976 na łamach „Collectanea Theologica”, przedstawiał swój projekt (Myśków J., 1976, s. 53–69). Zaczął od wyjaśnienia tytułu. Uważał bowiem, że zawiera on dwa terminy całkowicie przeciwstawne. Trudno bowiem połączyć ekumeniczną perspektywę z istotą apologetyki. Ale może być to jedynie pozorna sprzeczność. Relacja apologetyki do ekumenizmu może przybrać postać odmienną, kiedy zastosujemy odpowiednią definicję tej pierwszej. Dlatego Myśków najpierw sięga do koncepcji apologetyki totalnej Kwiatkowskiego, a następnie dokonuje poszerzenia perspektywy. Stwierdza, że apologetyka jest nauką nieteologiczną i sytuuje się w kręgu dyscyplin religioznawczych. Co zatem robi? Po pierwsze, odnajduje w różnych religiach rys apologijny, co oznacza, że przedstawiciele religii są przekonani o prawdziwości własnych wyznań, których chcą bronić i je uzasadniać (Myśków J., 1976, s. 54). Po drugie, apologetyka podejmuje krytyczne badania nad obiektywną wartością apologii religii i ponadto podkreśla, że żadna dyscyplina naukowa nie zajmuje się ich aksjologicznym aspektem – ani teologia, ani też religioznawstwo. Dlatego istnieje potrzeba samodzielnej dyscypliny, które by podjęła się tego zadania. Jej profil miały stanowić: „jako przedmiot materialny wszystkie apologie religii,

jako przedmiot formalny ich obiektywną wartość, czyli aspekt aksjologiczny i jako metoda nieteologiczny zespół metod właściwych dla religioznawstwa z metodą historyczno-krytyczną jako wiodącą” (Myśków J., 1976, s. 54). Ponadto zauważa, że pierwotnym zamierzeniem Kwiatkowskiego było objęcie przedmiotem materialnym apologetyki całej rzeczywistości religijnej. Ostatecznie projekt został ograniczony. Przedmiotem stała się jedna religia – chrześcijaństwo i jej klasyczną apologię utożsamiał z katolicką.

Zdaniem J. Myśkowa, wychodząc od apologetyki totalnej, można dokonać odczytania pierwotnych założeń Kwiatkowskiego i zaproponować apologetykę ukierunkowaną ekumenicznie. Apologetyk stwierdza: „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«, apologetyki, która »bada krytycznie nagromadzony przez chrześcijaństwo w ciągu tysiącleci materiał obronny«” (Myśków J., 1976, s. 55). Według Myśkowa implikacja ta nie została przez Kwiatkowskiego uwzględniona. Dokonał on zabiegu uproszczenia apologetyki i w ten sposób pozbawił ją wymiaru ekumenicznego. Dlatego, by w pełni ukazać swój projekt, Myśków najpierw dokonuje krytyki „zabiegu upraszczającego” przedmiotu apologetyki, a następnie prezentuje przedmiot materialny apologetyki ekumenicznej.

Jeśli chodzi o zabieg upraszczający polega on, po pierwsze, na ograniczeniu badań apologetycznych do apologii jednej religii (Myśków J., 1976, s. 56), konkretnie chrześcijaństwa w wersji rzymskokatolickiej. Dlatego teolog proponuje poszerzenie materiału badawczego, czyli uznanie za przedmiot materialny apologetyki apologie wszystkich religii. W tym przypadku nazwa dyscypliny brzmiałaby „apologetyka ogólna”. Oczywiście zgodnie z intencją twórcy apologetyki totalnej przedmiot mógłby być zawężony do chrystianizmu. Jednak wtedy mógłby nosić nazwę „apologetyka stosowana”, w sensie „stosowania w niej zasad przyjętych przez dany typ apologetyki, do badań nad konkretną apologią religii, niekoniecznie chrześcijańskiej” (Myśków J., 1976, s. 56–57). Mielibyśmy zatem do czynienia z apologetyką ogólną i apologetyką stosowną. Przedmiotem pierwszej byłyby apologie religii w ogóle, a przedmiotem drugiej apologia jednej religii, w naszym przypadku chrystianizmu. Ostatnie wyrażenie stanowiłoby niezbędne dookreślenie z apologią jakiej religii mamy do czynienia. Pełna nazwa mogłaby brzmieć: „apologetyka stosowana – chrystianizm” lub „apologetyka chrystianizmu” (Myśków J., 1976, s. 57).

Po drugie, zawężenie polega również na ograniczeniu badań apologetycznych do klasycznej apologii religii chrześcijańskiej. J. Myśków wyjaśnia zabieg Kwiatkowskiego i poszerza następująco: „metodologicznie jest do przyjęcia, by badania nad apologią chrystianizmu zacząć od apo-

logii 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 na podstawie otrzymanych danych, właśnie autentycznych i miarodajnych, 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. 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” (Myśków J., 1976, s. 57–58). Dlatego należy poszerzyć pole badań i włączyć do nich obok apologii klasycznej, apologię wtórne lub pochodne, prawosławną i protestancką. Ich uwzględnienie pozwoli nie tylko uniknąć wskazanej powyżej niekonsekwencji, ale również umożliwi w pełni zrealizowanie przedmiotu formalnego, jaki został apologetyce wyznaczony.

Po trzecie, decydując się na ograniczenie, Kwiatkowski dokonał utożsamienia apologii klasycznej z katolicką (Myśków J., 1976, s. 58). J. Myśków sugeruje z kolei, by potraktować klasyczną apologię w wersji katolickiej jako pochodną lub wtórną, podobnie jak inne, prawosławną czy protestancką. Zdaniem apologetyka w tej perspektywie zmienia się sam przedmiot apologetyki, jest nim nie „[...] systematyczny i krytyczny wykład samoobrony chrześcijaństwa zarówno w jego formie najstarszej, czyli katolickiej, jak i późniejszej: prawosławnej lub też protestanckiej”, lecz następujące: „[...] zarówno w jego formie najstarszej, jak i późniejszej: katolickiej, prawosławnej lub też protestanckiej” (Myśków J., 1976, s. 59–60). W tak ujętym przedmiocie nie chodzi jedynie o samo przedstawienie przymiotnika „katolickiej”. Proponowana zmiana, zdaniem Myśkowskiego, zawiera 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” (Myśków J., 1976, s. 60).

Wniosek, jak wyprowadza Myśków, jest następujący: apologetyka, która nie jest nauką teologiczną, lecz religioznawczą, „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«” (Myśków J., 1976, s. 61).

Warszawski apologetyk rozróżnia zatem klasyczną apologię chrześcijaństwa i apologie wtórne czy pochodne. Do pierwszej, czyli klasycznej apologii chrześcijaństwa, zalicza „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” (Myśków J., 1976, s. 61). Dodaje, że w świetle najnowszych badań wymienione elementy, rozpoznane już przez apologetykę totalną, domagają się uzupełnienia i poszerzenia (Myśków J., 1976, s. 61). W ocenie Myśkowa system apologetyki totalnej, który chciał z definicji badać krytycznie klasyczną apologię chrystianizmu, jest w swym założeniu systemem otwartym i uwzględniającym najnowsze osiągnięcia biblistyki. Stanowi to swoistą trudność dla apologetyki ekumenicznej. Dla niej bowiem ustalenia apologetyki klasycznej są punktem wyjścia. Ponadto istnieje „potrzeba prowadzenia równoległych badań na wszystkich czterech odcinkach 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 tejże apologii, niż by to można wnioskować z dotychczasowych ustaleń” (Myśków J., 1976, s. 62).

Apologie wtórne z kolei to apologia katolicka, prawosławna i protestancka. Każda z nich domaga się zaakcentowania i wykazania własnej specyfiki i oryginalności. O ile pierwsza, czyli katolicka, była utożsamiana z klasyczną apologią religii chrześcijańskiej, to dzisiaj winna być potraktowana jako wtórna. Należy w niej oddzielić elementy klasyczne – pierwotne od katolickich, które pozostają wtórne. Widać to wyraźnie przy kwestiach dotyczących pojęcia Kościoła Chrystusowego. Podobnie jest, jeśli chodzi o zagadnienie kolegialności, które pojawia się w soborowych dokumentach. Apologia prawosławna z kolei, nie różni się od klasycznej apologii, jeśli chodzi o podstawowe twierdzenia dotyczące indywidulanej świadomości

mości Jezusa. Rozbieżności pojawiają się, tak jak w przypadku apologii katolickiej, jeśli weźmiemy pod uwagę społeczną świadomość Jezusa, czyli eklezjologię. W tym względzie interesująca będzie kwestia prymatu władzy, zagadnienie soborności (w Kościele katolickim kolegialności), a także charyzmat nieomylności Kościoła. Biorąc pod uwagę myśl protestancką i apologię ekumeniczną, Myśków zwraca uwagę na elementy wspólne. „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 kerygmatycznych, czyli zagadnienia prymatu i apostołatu, a w tych ramach kwestii sukcesji i zakresu władzy w Kościele” (Myśków J., 1976, s. 65). J. Myśków, badając teologię protestancką w perspektywie apologetyki ekumenicznej, zwraca uwagę na jej wkład dotyczący źródeł ewangelicznych, korzystając z najnowszych wyników badań. Jeśli chodzi o deklaracyjną świadomość Jezusa z Nazaretu, nie można zapomnieć o badaniach protestanckich, szczególnie w odniesieniu do tytułów chrystologicznych (Syn Człowieczy, prolog Janowy) (Myśków J., 1976, s. 66). Natomiast motywacyjna świadomość Jezusa, czyli Jego działalność cudotwórcza dzięki badaniom protestanckim pozwala apologetyce „bardziej obiektywnie rozwiązać jeden z najważniejszych dla niej problemów, mianowicie jaka jest w rzeczywistości siła dowodowa argumentacji opartej o działyane 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” (Myśków J., 1976, s. 67). I wreszcie, kerygmat Jezusa o Królestwie Bożym z perspektywy protestanckiej i katolickiej może ustalić w stopniu najpełniejszym klasyczną apologię Jezusa. J. Myśków stwierdza: „właściwa interpretacja [...] przypowieści [o królestwie] 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 ewangeliiach” (Myśków J., 1976, s. 67). I wreszcie, dzięki myśli protestanckiej może dokonać się pogłębienie badań nad prymatem i apostołatem. Jeśli chodzi o pierwszą kwestię, to „przedmiot formalny apologetyki ekumenicznej na tym odcinku winien być realizowany poprzez uwzględnienie badań współczesnych biblistów protestanckich nad wartością historyczną obu tych tekstów [prymacjalnych, czyli Mt 16,18–19 i J 21,15–17;

J. Myśków wśród tekstów prymacjalnych nie wymienia Łk 22,32], jak też nad właściwą ich interpretacją. Interpretacja ta ma decydujące znaczenie dla określenia charakteru prymacjalnej władzy w Kościele oraz dla rozstrzygnięcia istotnej w tym względzie kwestii sukcesji w prymacie” (Myśków J., 1976, s. 68). Zagadnienie apostołatu „w apologetyce ekumenicznej winno również być rozwiązane przy uwzględnieniu osiągnięć biblistyki protestanckiej w zakresie właściwej interpretacji tekstów kerygmatycznych oraz wynikających z niej konsekwencji, z których istotną i w tym wypadku jest kwestia sukcesji” (Myśków J., 1976, s. 68).

Józef Myśków w perspektywie Soboru Watykańskiego II podejmuje namysł nad ekumenicznym charakterem apologetyki. Jego zdaniem wynika on „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” (Myśków J., 1976, s. 69).

Przykładem zastosowania apologetyki ekumenicznej – oprócz prac powstałych na seminarium naukowym prowadzonym przez J. Myśkowskiego – pozostają artykuły naukowe, napisane w duchu apologetyki ekumenicznej (Myśków J., 1979, s. 23–50; Myśków J., 1980, s. 83–101).

W obronie apologetyki

Uwagi dotyczące prawdziwości Kościoła katolickiego, jakie przedstawia J. Myśków, formułowane są z perspektywy uprawianej przez niego apologetyki, rozumianej jako samodzielna nauka badająca krytycznie klasyczną apologię religii chrześcijańskiej (Myśków J., 1972b, s. 195–203). Kieruje je wobec teologii fundamentalnej, którą nazywa bliżej nieokreśloną dziedziną teologiczną (Myśków J., 1972b, s. 195–196). Warszawski apologetyk nie zgadza się z próbami „detronizowania” apologetyki i łączenia jej w chrystologię dogmatyczną bądź eklezjologię dogmatyczną. Dlatego postanawia dokonać apologii apologetyki. Czyni to, po pierwsze, określając relację apologetyki do magisterium Kościoła. Stwierdza: „relacje magisterium Kościoła stanowią dla apologetyki jedynie miarodajne źródło w znaczeniu historycznym. Niestety wielu fundamentalistów przynajmniej praktycznie nie odróżnia owego zespolenia apologetyki z magisterium Kościoła, które by można nazwać zewnętrznym, od łączności wewnętrznej, która znamionuje badania teologiczne, respektując dogmatyczny charakter definitywnych wypowiedzi Kościoła nauczającego ze względu na ewentualny w nich udział charyzmatu nieomyślności. Takie za-

cieranie różnicy między historyczną i dogmatyczną wartością świadectwa nie tylko nie wzmacnia, ale przeciwnie, osłabia dowodzenie apologetyczne, a co ważniejsze, jest niedopuszczalne z punktu widzenia metodologicznego” (Myśków J., 1972b, s. 196–197). Szczególnie teraz, w czasach posoborowych, kontynuuje Myśków, uwaga ta ma fundamentalne znaczenie. „Aż nazbyt często obserwuje się zjawisko jakby fascynacji względem uchwał Soboru Watykańskiego II, w następstwie czego relacjom tym przyznaje się w argumentacji apologetycznej rolę mocno wyolbrzymioną” (Myśków J., 1972b, s. 197). Jak w takim razie należy kształtować relacje apologetyki do magisterium Kościoła? „Apologetyk, nie zapominając o tym, że rola tych dokumentów nie przewyższa znaczenia świadectw historycznych, winien ponadto zadbać o ich konfrontację z innymi źródłami, zwłaszcza najstarszymi, tj. ewangeliami, celem zweryfikowania orzeczeń Kościoła w świetle nauki samego Jego Założyciela Jezusa z Nazaretu. W tym sensie fakt, iż np. Sobór Watykański I miał miejsce przed stu laty, a Watykański II za naszych czasów, nie może mieć znaczenia istotnego. Co więcej, łącznie ujmowanie obu tych soborów może mieć w przewodzie apologetycznym istotne znaczenie, np. gdy idzie o dowodzenie hierarchicznej struktury Kościoła” (Myśków J., 1972b, s. 197).

Druga uwaga dotyczy kwestii ekumenicznej. Ostatni sobór bowiem postuluje wprowadzenie „ducha ekumenicznego”. Dlatego należy zdać sobie sprawę, że „ekumenizm w badaniach naukowych nie może nigdy oznaczać żadnej tendencji innej od wspólnego dla wszystkich nauk dążenia do poznania prawdy, ponieważ wszystkie inne tendencje, choćby najwznioślejsze, godzą w samą istotę nauki, pozbawiając ją charakteru obiektywnego” (Myśków J., 1972b, s. 197). Jeśli chodzi o apologetykę to wprowadzenie „ducha ekumenicznego” może oznaczać „jedynie stosowanie kryterium wszechstronności, które co prawda zawsze w nauce obowiązywało, ale może nie zawsze i nie przez wszystkich było w dostatecznym stopniu przestrzegane” (Myśków J., 1972b, s. 197). Na czym miałyby polegać przyjęcie tego kryterium w apologetyce? J. Myśków wyjaśnia: „Mając na uwadze, iż przedmiotem badań apologetycznych jest najstarsza apologia religii chrześcijańskiej, czyli po prostu apologia Chrystusa, zastosowanie kryterium wszechstronności w tych badaniach, albo inaczej, prowadzenie ich w »duchu ekumenicznym« oznaczałoby przede wszystkim pełne uwzględnianie tych wszystkich elementów apologetyki stosowanej, które zostały wypracowane przez uczonych protestanckich czy prawosławnych, reprezentujących odłamy tej samej religii, tj. religii przyniesionej przez Chrystusa” (Myśków J., 1972b, s. 198).

Trzecia uwaga dotyczy „konfesyjności”, której w pracy naukowo-dydaktycznej na polu apologetyki należałoby się wystrzegać. „Przykład negatywny stanowią tu zarówno niektóre przedsoborowe ujęcia teologii

fundamentalnej niefrasobliwie utożsamiające Ciało Mistyczne Chrystusa z Kościołem rzymskokatolickim, lub Królestwo Boże z Kościołem ziemskim, jak i przeważające w teologii prawosławnej ujęcia zainteresowane wyłącznie »własnym« Kościołem ortodoksyjnym, niepytające wcale o to, jaka w tym względzie jest wymowa źródeł, czyli jaki Kościół chciał założyć Chrystus. Tak rozumiana konfesyjność, jako jeden z odcieni tendencji światopoglądowych, jak to wyżej zostało powiedziane, kwestionuje od samych podstaw obiektywizm, a więc i naukowość przeprowadzanego wywodu apologetycznego” (Myśków J., 1972b, s. 198).

Po trzech uwagach wstępnych Myśków stawia problem. Na początku zastrzega: „Po dokonaniu wywodu apologetycznego w zakresie religijno-indywidualnej świadomości Jezusa z Nazaretu problemem nie może być prawdziwość Kościoła przez Niego założonego. Przeciwnie, absolutna i wyłączna prawdziwość tego Kościoła musi stanowić w rozważanym zagadnieniu punkt wyjścia w następstwie wykazania, iż jest on tworem jedynie kompetentnej w dziedzinie ustanawiania religijnej społeczności osoby, mianowicie Syna Człowieczego i Bożego zarazem” (Myśków J., 1972b, s. 199). Co zatem jest problemem badawczym? Jest nim odpowiedź na pytanie: który z Kościołów chrześcijańskich jest Kościołem Chrystusowym. „Do niedawna wszakże nie chcieli go dostrzegać ci fundamentaliści, którzy mocno upraszczając zagadnienie wyprowadzali ze spreparowanego przez siebie wywodu eklezjologicznego w charakterze ostatecznej konkluzji tezę o wyłącznej prawdziwości Kościoła rzymskokatolickiego, niekrytycznie utożsamiając go z Kościołem Chrystusowym” (Myśków J., 1972b, s. 199). Ten typ argumentacji nie wytrzymał jednak próby czasu i wraz soborową eklezjologią wyrażoną przede wszystkim w dogmatycznej konstytucji o Kościele upadł. „W jej świetle problem prawdziwości Kościoła katolickiego przynajmniej pozornie się skomplikował, w miarę jak zakłada ona istnienie konkretnych elementów autentycznego Kościoła Chrystusowego także poza aktualnym Kościołem katolickim, mianowicie w innych chrześcijańskich, a nawet niechrześcijańskich wspólnotach religijnych” (Myśków J., 1972b, s. 199). Zdaniem Myśkowa ostatni sobór nie tylko nie skomplikował, ale pomógł rozwiązać istniejący problem eklezjologiczny, proponując metodę porównawczą „w stosunku do konkretnych elementów eklezjologicznych autentycznego Kościoła Chrystusowego oraz istniejących Kościołów chrześcijańskich” (Myśków J., 1972b, s. 200). Dzięki tej metodzie można zaobserwować zbliżenie aktualnych wspólnot chrześcijańskich do autentycznego Kościoła Chrystusowego. „Zastosowanie tej metody wymaga wszakże uprzedniego ustalenia zarówno Chrystusowej wizji Kościoła, jak i elementów eklezjalnych faktycznie istniejących w określonych odłamach chrześcijaństwa” (Myśków J., 1972b, s. 200).

Przyjmując perspektywę apologetyczną, należy, stosownie ze swoim przedmiotem i przyjętymi metodami, „podać źródłową rekonstrukcję empirycznej strony Kościoła ustanowionego przez Jezusa z Nazaretu, jak i aktualnych Kościołów chrześcijańskich” (Myśków J., 1972b, s. 200). J. Myśków zauważa, że „wobec nie dość zaawansowanych prac w zakresie apologetycznej eklezjologii prawosławia i protestantyzmu, apologetyka stosowana musi jak dotąd ograniczyć się do wnikliwego odczytania źródeł ewangelijnych w zakresie religijno-społecznej świadomości Jezusa z Nazaretu” (Myśków J., 1972b, s. 200). W tym celu wykorzystuje osiągnięcia apologetyki totalnej i je uzupełnia. Proponuje, by zwrócić uwagę na ideę substytucyjną i ideę sukcesyjną. Pierwszą rozumie w sposób następujący: „religijno-społeczna świadomość Jezusa z Nazaretu koncentrowała się wokół idei substytucyjnej. Idea ta występuje w źródłach w potrójnym aspekcie, zależnie od tego, czy przejawia się w deklaracjach Jezusa wskazujących na Niego jako na »substytut« JHWH, czy w Jego zamiarach zastąpienia Izraela ludem Nowego Przymierza, czy wreszcie w Jego woli ustanowienia w nowym ludzie Swojego zastępcy jako najwyższego pasterza nowego ludu Bożego. Tak rozumiana idea substytucyjna stanowi przeto zrab Chrystusowej koncepcji Kościoła, który z kolei należy uzupełnić faktem dokonania przez Jezusa wyboru dwunastu oraz przekazania im również zwierzchniej władzy w Kościele Chrystusowym” (Myśków J., 1972b, s. 201). Druga z kolei, czyli idea sukcesyjna, jest widoczna „zarówno w prymacie, jak i apostołacie, ponieważ w świetle źródeł i Piotr, i dwunastu z woli Jezusa mieli stanowić podmiot władzy w Kościele wzięty nie fizycznie, lecz moralnie, tzn. mający w konkretnych podmiotach fizycznych w sposób ciągły przedstawicieli w całym okresie trwania Kościoła” (Myśków J., 1972b, s. 195–201).

Oprócz wymienionych idei pozostają jeszcze inne zagadnienia, które należałoby włączyć do wykładu: „pozostanie jeszcze do bliższego sprecyzowania charakter władzy pozostawionej przez Jezusa Piotrowi i dwunastu, jej przymioty, a wśród nich zwłaszcza kolegialność i nieomyłność. W kontekście prerogatywy nieomylnego nauczania Kościoła opartego na obiecaniej przez Jezusa asystencji należy wreszcie ukazać ustanowienie nauczycielskiego urzędu w Kościele jako na końcowy rys odtworzonej na podstawie ewangelii Chrystusowej wizji Kościoła” (Myśków J., 1972b, s. 202).

Józef Myśków zauważa, że przyjęta procedura pozwala na rozwiązanie problemu eklezjologicznego, dotyczącego prawdziwości Kościoła Chrystusowego i jego trwania w Kościele katolickim zgodnie z soborową konstytucją. Zdaniem apologetyka proponowane rozwiązanie jest niepełne, „ponieważ analogicznego zestawienia należałoby dokonać w odniesieniu do dwóch pozostałych Kościołów chrześcijańskich, co jak wyżej wspomnieli-

śmy, jest w obecnym stanie badań apologetycznych niemożliwe. Pełne więc rozwiązanie postawionego problemu zawisło od stopnia zaawansowania prac badawczych na odcinku protestanckiej i prawosławnej wersji apologii religii chrześcijańskiej. Wzmoczenie wysiłków apologetyków w tym kierunku sugerują również uchwały soborowe” (Myśków J., 1972b, s. 202).

Zakończenie – wnioski

Celem niniejszych rozważań było całościowe spojrzenia na pisma Józefa Myśkowa i ukazanie uprawianej przez niego apologetyki. W części pierwszej została określona istota apologetyki warszawskiego profesora, w części drugiej autorska propozycja apologetyki porównawczej, w części trzeciej apologia apologetyki wobec rodzącej się teologii fundamentalnej. Zamykając przeprowadzone analizy, formułuję trzy wnioski.

Po pierwsze, J. Myśków od chwili zainteresowania się nauką apologetykę i podjęcia jej analiz, wykazywał w swoich pismach, że jest ona nauką samodzielną, nieteologiczną, która ma swój przedmiot formalny i materialny oraz metody. Apologetyka, zdaniem profesora, jako dyscyplina naukowa nie wchodzi w skład dyscyplin teologicznych, ale zachowuje niezależność, nie ma również rysu teologicznego, ale religioznawczy. Dlatego może samodzielnie funkcjonować obok teologii, stanowiąc ważne ogniwo w procesie uzasadniania wiarygodności chrześcijaństwa i badania wartości apologii.

Po drugie, Myśków wobec uchwał *Vaticanum II* zachował owarłość, podejmując próbą włączenia soborowego nauczania w apologetykę. W tym celu stworzył jej własną koncepcję, nawiązując do wczesnych badań W. Kwiatkowskiego. Uważał bowiem, że oprócz konfesyjnych odmian apologii (katolicka, prawosławna, protestancka), istnieje pierwotna apologia Jezusa, nazywana klasyczną, którą należy wydobyć i ukazać, a dopiero potem zająć się apologami wtórnymi. Warszawski apologetyk dążył do stworzenia apologetyki porównawczej o wyraźnym rysie ekumenicznym, był bowiem przekonany, że inne konfesje mogą pomóc odkryć i zrozumieć istotę chrześcijaństwa i klasyczną jego apologię.

Po trzecie, J. Myśków wobec postulatów zniesienia apologetyki w czasach posoborowych, wykazywał jej niezbędnosć. Czynił to, podkreślając samodzielność i nieteologiczność apologetyki. Wskazywał na różne podejście do Objawienia, jakie mają teologia i apologetyka oraz odmienne metody. Miał świadomość obecności i rozwoju teologii fundamentalnej, podkreślał jednak, że jej istnienie nie zastępuje apologetyki i nie stanowi dla niej konkurencji.

BIBLIOGRAFIA

- Gogolewski Tadeusz, 1991a, *Bibliografia prac ks. J. Myśkowa*, *Studia Theologica Varsaviensia*, t. 29, nr 1, s. 145–147.
- Gogolewski Tadeusz, 1991b, *Wspomnienie o ks. prof. Józefie Myśkowie*, *Studia Theologica Varsaviensia*, t. 29, nr 1, s. 5–18.
- Korbut Ewa, 2003, *Koncepcja apologetyki ekumenicznej w ujęciu ks. Józefa Myśkowa (1927–1988)*, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, Olsztyn.
- Kwiatkowski Wincenty, 1965, *Początki i rozwój warszawskiej szkoły apologetycznej*, *Studia Theologica Varsaviensia*, t. 3, s. 5–17.
- Myśków Józef, 1959, *Ludzkie psychiczne „Ja” jako ośrodek psychicznej jedności Chrystusa*, *Rocznik Teologiczno-Kanoniczny*, t. 6, nr 4, s. 36–59.
- Myśków Józef, 1960, *O ludzkim psychicznym „Ja” Chrystusa*, *Homo Dei*, t. 29, nr 2, s. 226–238.
- Myśków Józef, 1965, *Apologetyka a teologia*, *Studia Warmińskie*, t. 2, s. 171–204.
- Myśków Józef, 1967, *Przedmiot materialny apologetyki naukowej wobec historyczno-morfologicznych badań R. Bultmanna i jego szkoły*, *Studia Warmińskie*, t. 4, s. 161–286.
- Myśków Józef, 1968a, *Egzystencjalny agnostycyzm metodyczny względem najstarszej apologii chrześcijaństwa. Studium z zakresu teorii apologetyki stosowanej*, *Studia Warmińskie*, t. 5, s. 241–274.
- Myśków Józef, 1968b, *Problematyka soborowa w „Collectanea Theologica”*, *Collectanea Theologica*, t. 38, nr 4, s. 171–173.
- Myśków Józef, 1969, *Niektóre elementy apologetyki naukowej w polskiej literaturze posoborowej*, w: Józef Myśków, Bernard Przybyszewski (red.), *Posoborowe publikacje teologiczne*, Warszawa, s. 17–40.
- Myśków Józef, 1970a, *System apologetyki totalnej jako przedmiot wykładów w wyższych seminariach duchownych*, *Studia Theologica Varsaviensia*, t. 8, nr 1, s. 51–65.
- Myśków Józef, 1970b, *Przedmiot materialny apologetyki stosowanej wobec uchwał Soboru Watykańskiego II*, w: Józef Myśków (red.), *Myśl posoborowa w Polsce*, s. 132–143.
- Myśków Józef, 1970c, *W sprawie doktrynalnych konsekwencji Soboru Watykańskiego II w zakresie apologetyki*, w: Józef Myśków (red.), *Myśl posoborowa w Polsce*, Warszawa, s. 331–389.
- Myśków Józef, 1972a, *Egzystencjalna interpretacja teologiczna i jej krytyka*, *Studia Theologica Varsaviensia*, t. 19, nr 1, s. 17–29.
- Myśków Józef, 1972b, *Uzasadnienie prawdziwości Kościoła katolickiego w aspekcie dydaktycznym*, *Studia Theologica Varsaviensia*, t. 10, nr 2, s. 195–203.
- Myśków Józef, 1973, *Apologetyka stosowana w zarysie. Jezus z Nazaretu w swej świadomości religijnej*, Wydawnictwo ATK, Warszawa.
- Myśków Józef, 1976, *Apologetyka a ekumenizm*, *Collectanea Theologica*, t. 46, nr 2, s. 53–69.

Myśkowski Józef, 1979, *Teksty prymacyjne w interpretacji współczesnych teologów prawosławnych*, *Collegata Theologica*, t. 49, nr 3, s. 23–50.

Myśkowski Józef, 1980, *Ewangelicka teologia fundamentalna*, *Studia Theologica Varsaviensia*, t. 18, nr 2, s. 83–101.

Myśkowski Józef, 1986, *Zagadnienia apologetyczne*, Wydawnictwo ATK, Warszawa.

