



Przemysław Artemiuk

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

p.artemiuk@uksw.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0001-5337-0329>

Dlaczego warszawscy apologetycy nie stali się teologami fundamentalnymi?¹

Abstrakt: Celem artykułu jest znalezienie odpowiedzi na pytanie, dlaczego warszawscy apologetycy nie stali się teologami fundamentalnymi. Autor przedstawia najpierw argumentację Wincentego Kwiatkowskiego, następnie Józefa Myśkowskiego, a na koniec Tadeusza Gogolewskiego, którzy podejmowali kwestię stosunku apologetyki do teologii fundamentalnej. Przeprowadzone analizy pozwalają na sformułowanie następujących wniosków. Warszawscy apologetycy nie stali się teologami fundamentalnymi, ponieważ uprawiali apologetykę jako naukę samodzielną, nieteologiczną i religioznawczą. Wskazywali na możliwość równoległego istnienia obu dyscyplin naukowych: apologetyki w ramach religioznawstwa, teologii fundamentalnej w ramach teologii. Pytali o możliwości uprawiania apologetyki po Vaticanum II, o wpływ soborowego nauczania na treść apologetyki totalnej oraz o adekwatność własnych rozwiązań metodologicznych.

Słowa kluczowe: apologetyka, Warszawska Szkoła Apologetyczna, teologia fundamentalna

1. Wprowadzenie

W latach 1956–1992 w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie prowadzi działalność założona przez Wincentego Kwiatkowskiego Warszawska Szkoła Apologetyczna (dalej WSA). Tworzyli ją profesorowie i wykładowcy zorganizowani w Zespołowej Katedrze Apologetyki, której najpierw przewodził twórca „Apologetyki totalnej”, a po nim Ryszard Paciorkowski. W roku 1986

¹ Artykuł stanowi efekt badań prowadzonych w ramach grantu Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki NPRH/DN/SP/0204/2023/12: „Warszawska Szkoła Apologetyczna (1956–1992). Historia – Metodologia – Wiarygodność – Dziedzictwo”.

z Zespołowej Katedry Apologetyki zostają wyodrębnione dwie katedry: Teorii Apologetyki, którą kierował Tadeusz Gogolewski, i Apologetyki Porównawczej, na której czele stał Józef Myśków. W roku 1992 odchodzi z ATK na emeryturę ostatni uczeń Kwiatkowskiego, a dwa lata później Sekcja Apologetyki zostaje przekształcona na Sekcję Teologii Fundamentalnej (Skierkowski 2022, 37–39). Dokonuje tego Henryk Seweryniak, pierwszy samodzielny teolog fundamentalny na ATK. W uzasadnieniu, które przedstawia senatowi uczelni, stwierdza: „Wraz z Soborem Watykańskim II wyraźniej doszedł do głosu w Kościele inny typ wrażliwości teologicznej i uzasadniania prawdy chrześcijaństwa. W obrębie naszej dyscypliny znalazło to odbicie w zmianie nazwy z apologetyki na teologię fundamentalną. Stąd w zdecydowanej większości uniwersytetów i instytutów katolickich istnieją dzisiaj sekcje i katedry teologii fundamentalnej. Nie jest ona, jak apologetyka, dyscypliną przedteologiczną, odwołującą się w uzasadnieniu wiarygodności chrześcijaństwa wyłącznie do argumentów racjonalno-krytycznych, lecz nauką teologiczną, która w sposób otwarty na rozległy kontekst i najgłębsze doświadczenia swoich czasów ukazuje sens i wiarygodność fundamentu chrześcijaństwa, czyli zbawczego darowania się Boga w Jezusie Chrystusie oraz jego uobecniania w misterium i wspólnocie Kościoła” (Decyk i Sobkowiak 2002, 178).

Decyzja Senatu ATK z roku 1995 ostatecznie zamyka historię Warszawskiej Szkoły Apologetycznej. Tworząc tę strukturę, Kwiatkowski wyjaśniał: „Przez «szkołę» w znaczeniu naukowym rozumie zespół (zbiór, system, układ) zdań krytycznie sprawdzonych, który zawiera próbę rozwiązania jednego z naczelných zagadnień w określonej dziedzinie wiedzy i zdobywa dla siebie, na pewien czas dłuższy, licznych zwolenników oraz szerzycieli. Toteż przez szkołę apologetyczną w znaczeniu naukowym rozumieć będę taki zespół (zbiór, system, układ) zdań krytycznie sprawdzonych, który daje próbę rozwiązania jednego z naczelných zagadnień apologetyki i zdobywa dla siebie na pewien czas dłuższy licznych zwolenników oraz szerzycieli, dopóki inny system zdań nie zastąpi tej próby. Takim naczelnym zagadnieniem w apologetyce nowoczesnej, którego próbę rozwiązania podjęła Warszawska Szkoła Apologetyczna, ześrodkowana głównie przy Zespołowej Katedrze Apologetyki na

Wydziale Teologicznym Akademii Teologii Katolickiej, jest kwestia wewnętrznej struktury, czyli wewnętrznej organizacji, apologetyki nowoczesnej w jeden system naukowy, jako dziedziny wiedzy już samodzielnej i odrębnej od innych najbardziej do niej zbliżonych tzn. teologii i religioznawstwa” (Kwiatkowski 1965, 5–6). Warszawską Szkołę Apologetyczną na przestrzeni lat tworzyli: Wincenty Kwiatkowski, Ryszard Paciorkowski, Tadeusz Gogolewski, Józef Myśków, Wojciech Tabaczyński, Władysław Hładowski, Eugeniusz Tomaszewski, Kazimierz Hoffmann, Jerzy Nosowski i Edmund A. Wilemski. Warszawscy apologetycy w czasach posoborowych nie stali się teologami fundamentalnymi. Nie przekonywały ich racje zachodnich teologów czy lubelskich profesorów wzywające do zmiany perspektywy i otwarcia się na nowe nurty teologiczne (Rusecki 1981, 1990). Pozostali wierni apologetyce, nadal widząc sens jej uprawiania w czasach posoborowych. Uważali, że może ona twórczo egzystować obok teologii fundamentalnej jako nauka niezależna, posiadająca swój przedmiot formalny i materialny, własną metodologię, przyjmując rys nieteologiczny i religioznawczy.

Celem artykułu jest znalezienie odpowiedzi na pytanie, dlaczego warszawscy apologetycy nie stali się teologami fundamentalnymi. Po wprowadzeniu w trzech kolejnych częściach zostaną przedstawione racje wybranych apologetyków: Kwiatkowskiego, Myśkowskiego i Gogolewskiego, którzy podejmowali kwestię stosunku apologetyki do teologii fundamentalnej. Część ostatnia stanowić będzie podsumowanie zawierające wnioski.

Status quaestionis badanego zagadnienia to przede wszystkim szereg najnowszych artykułów podejmujących refleksję nad odcieniami apologetyki uprawianej w WSA, w których znaleźć można wzmianki o tytułowej kwestii (Artemiuk 2025a, 2025b, 2025c, 2025d; Artemiuk i Wąsek 2025a), a także monografia Przemysława Artemiuka i Damiana Wąska zawierająca źródła dotyczące badanego zagadnienia oraz komentarze do nich (Artemiuk i Wąsek 2025b).

W artykule zostanie użyta przede wszystkim metoda analityczna. We wnioskach zaś synteza i porównanie.

2. Argumentacja Wincentego Kwiatkowskiego

Kwiatkowski (zob. Szmurło 1993), pytając o relacje apologetyki naukowej do uchwał Vaticanum II, najpierw wyjaśniał, czym jest apologetyka naukowa, następnie wskazywał na jej źródła, w końcu proponował zmiany, które należy wprowadzić do apologetyki posoborowej (Kwiatkowski 1967, 5–6; 1971, 57–68). Jeśli chodzi o sam przedmiot, czyli apologetykę naukową, to warszawski profesor rozumiał przez nią dziedzinę religioznawczą, która – w przeciwieństwie do apologetyki praktycznej lub stosowanej – jest zorganizowana w system naukowy. Według Kwiatkowskiego badania te koncentrują się na materialnym i formalnym przedmiocie, analizując najstarszą i klasyczną apologię chrześcijaństwa z aksjologicznego punktu widzenia. W obrębie tej systematyki wyróżnia się różne typy apologetyki naukowej, w tym tradycyjną, opierającą się na klasycznych argumentach i doktrynach; dalej intelektualistyczną, koncentrującą się na racjonalnych podstawach wiary; następnie woluntarystyczną, podkreślającą rolę woli w akceptacji prawd religijnych; oraz totalną, traktującą apologetykę jako całość, integrującą różnorodne podejścia (Kwiatkowski 1967, 5). Odnosząc się z kolei do źródeł apologetyki, Kwiatkowski widział w uchwałach Vaticanum II potencjał i wsparcie dla działań apologetycznych. Jego zdaniem apologetyka, podobnie jak inne nauki, musi w pełni opierać się na źródłach, nie naruszając ich, co stanowi kluczowy element jej obiektywnego charakteru. Źródłem autentycznego materiału dla apologetyki pozostają doktrynalne orzeczenia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, w tym uchwały soborów powszechnych dotyczące apologetyki. W szczególności chodzi o fakt chrystologiczny oraz związany z nim fakt eklezjologiczny, które w pierwotnej gminie chrześcijańskiej nie tyle były źródłem wiary, ile stanowiły jej prawdziwą podstawę. Spośród licznych uchwał Soboru Watykańskiego II Kwiatkowski kładł szczególny akcent na obie konstytucje dogmatyczne: o Kościele oraz o objawieniu Bożym. Jego zdaniem dokumenty te odnoszą się do wewnętrznej struktury Kościoła, a jednocześnie dotyczą wcześniej wymienionych faktów w kontekście apologetyki naukowej. Obie konstytucje, osadzone w płaszczyźnie kerygmatycznej i biblijnej, opierają się na licznych faktach historycznych. Fakty te, zdaniem warszawskiego profesora, wchodzą

w zakres materialnego przedmiotu apologetyki, nie zmieniając jednak jej formalnego charakteru (Kwiatkowski 1967, 5). W dalszej kolejności Kwiatkowski dokonuje systematyzacji przez omówienie dokumentów, zwracając uwagę na następujące kwestie: charakter historyczny Ewangelii kanonicznych, hierarchiczny ustrój Kościoła, Nauczycielski Urząd w Kościele, Tradycja i Pismo Święte.

Kwiatkowski po zapoznaniu się z soborowymi dokumentami oraz ich analizie proponuje wyprowadzenie czterech wniosków w odniesieniu do apologetyki. Przetawiają się one następująco:

Po pierwsze, w części apologetyki dotyczącej objawienia chrześcijańskiego kluczowe jest podkreślenie samego faktu objawienia z pominięciem abstrakcyjnych kwestii, takich jak możliwość i stosowność objawienia religii oraz tajemnic religijnych. Fakt objawienia chrześcijańskiego ma swoje korzenie w historii, gdzie można dostrzec konkretne wydarzenia i postacie, które stanowią fundament wiary. Objawienie nie jest jedynie teoretycznym konceptem, jest to rzeczywiste doświadczenie, które miało miejsce w czasie i przestrzeni. Kluczowa pozostaje osoba Jezusa Chrystusa, w którym dokonała się pełnia Bożego objawienia. Jego życie, nauczanie, śmierć i zmartwychwstanie stanowią fundamentalne momenty, które nie tylko potwierdzają prawdziwość objawienia, ale także ukazują jego znaczenie dla ludzkości. Dodatkowo wydarzenia te są dokumentowane w tekstach Nowego Testamentu, które stanowią integralną część historii Kościoła i pozostają źródłem dla apologetyki. W kontekście historycznym objawienie chrześcijańskie ukazuje się jako autentyczne i niepowtarzalne, mające wpływ na rozwój całej cywilizacji.

Po drugie, należy rozszerzyć tę część apologetyki, która dotyczy Kościoła, o elementy pojawiające się w soborowym nauczaniu. Chodzi przede wszystkim o zagadnienie królestwa Bożego, jego odniesienie do Kościoła, a także wprowadzenie do apologetyki następujących motywów soborów: Kościół jak lud Boży, ustrój Kościoła i jego kolegialność.

Po trzecie, nauczanie o Urzędzie Nauczycielskim Kościoła i jego zadaniach należy osadzić w Piśmie Świętym i Tradycji.

Po czwarte, apologetyka naukowa, przyjmując uchwały soboru, ma pozostać wierna swojej metodzie rozumowej, którą wyznaczył

jej Sobór Watykański I: *recta ratio fidei fundamenta demonstrat*. W ten sposób spełni ona swoje zadanie wobec ducha soboru. Przywołana zasada, zdaniem Kwiatkowskiego, rozszerza zakres ekumenizmu teologicznego aż do granic ekumenizmu apologetycznego. Z jednej strony otwiera ona dialog religijny nie tylko z braćmi odłączonymi, ale także z wierzącymi w Boga oraz z wszystkimi ludźmi dobrej woli. Jednak z drugiej strony zamyka drogę do zgubnego fideizmu, który łatwo może wdzierać się do duszpasterstwa, kaznodziejstwa i katechizacji, co dostrzegane jest nawet przez laikat katolicki (Kwiatkowski 1967, 14).

Odnosząc się do posoborowych propozycji teologicznych dotyczących apologetyki, Kwiatkowski po raz kolejny podejmuje refleksję nad jej istotą (Kwiatkowski 1971, 57–68). Zaczyna od prezentacji kluczowych poglądów wybranych teologów (H. Fries, C. Geffré, R. Latourelle, J. Cahill). Inspiracją do refleksji stają się ich wypowiedzi zamieszczone na łamach piątego numeru czasopisma *Concilium* (1969, 5:417–95; wersja polska: *Concilium* 1969, 6–10: 9–52). Teolodzy postulują odejście od apologii i apologetyki i wprowadzenie w ich miejsce teologii fundamentalnej, której zadaniem będzie prowadzenie badań na przedpolu wiary. Wobec zgłaszanych propozycji Kwiatkowski pozostaje sceptyczny. Zdaniem warszawskiego apologetyka poglądy teologów wyrażone w *Concilium* wskazują, że wyłącznie teologia fundamentalna zajmuje się badaniami dotyczącymi przedpola wiary. Tym samym negują, że apologia oraz apologetyka nadają się do przeprowadzenia tychże badań. Kwiatkowski, odnosząc się krytycznie do zawartej w poglądach teologów afirmacji i negacji, wyprowadza następujące wnioski. Po pierwsze, jeśli teologię fundamentalną rozumiemy w sensie właściwym, to teologia dogmatyczna będzie się na niej opierać. Taki układ prowadzi do fideizmu, co z kolei skutkuje względnością i subiektywizmem. Po drugie, jeżeli przez teologię fundamentalną rozumiemy ukrytą apologię chrześcijaństwa, to z powodu jej tendencji nie nadaje się ona do prowadzenia jakiegokolwiek dialogu ekumenicznego. Po trzecie, w przypadku, gdy teologia fundamentalna jest rozumiana częściowo w sensie właściwym, a częściowo w sensie luźnym, dochodzi do anomalii antynaukowej, co w kluczowych kwestiach chrześcijaństwa prowadzi do jej metodycznego obalenia.

Według warszawskiego profesora z negacji apologii i apologetyki wynikają następujące wnioski. Krytyka apologii i apologetyki była uzasadniona poziomem badań religioznawczych w XVIII i XIX wieku, kiedy prowadzono je w duchu apriorycznego ewolucjonizmu, co skutkowało tendencyjnością i subiektywizmem. Natomiast badania religioznawcze XX wieku, wykorzystujące odpowiednie metody, takie jak metoda eksperymentalna w psychologii religii i ścisła metoda historyczno-porównawcza w historii religii, charakteryzują się daleko posuniętym krytycyzmem. Odznaczają się one wyraźnym odróżnieniem utworów apologijnych w religii od apologetyki jako nowej dziedziny obiektywnych badań w nowoczesnym religioznawstwie.

Według Kwiatkowskiego nowa dziedzina badań powstająca w miarę rozwoju nauk religioznawczych porusza zagadnienie nazewnictwa tych badań. Dopóki nauki religioznawcze nie osiągnęły odpowiedniego poziomu, nie było potrzeby rozróżniania między apologią religii a apologetyką i obie nazwy mogły być używane zamiennie. Jednak gdy rozwój badań religioznawczych doszedł do odpowiedniego etapu, pojawiła się potrzeba rozgraniczenia tych terminów. Pierwsza z nazw odnosi się do obrony wytworzonej przez każdą religię, podczas gdy druga jest zastrzeżona dla krytycznych badań nad każdą obroną religii. Przyjmując podstawę krytyczną, Warszawska Szkoła Apologetyczna proponuje pozytywne rozwiązanie poruszonego zagadnienia (Kwiatkowski 1971, 66–67).

3. Argumentacja Józefa Myśkowa

Myśków, podobnie jak Kwiatkowski, dostrzega konieczność odniesienia się do orzeczeń soborowych i włączenia wybranych elementów z nauczania Vaticanum II do wykładów z apologetyki (Myśków 1969, 17–40; 1970a, 132–43). Postuluje nie tyle zniesienie apologetyki i wprowadzenie zamiast niej teologii fundamentalnej, ile przebudowę systemu apologetycznego. Apologetykę naukową sytuuje w kręgu nauk religioznawczych, widząc w niej dyscyplinę badającą w sposób systematyczny i krytyczny samoobronę historycznych podstaw religii chrześcijańskiej z aksjologicznego punktu widzenia, ale także interesującą się apologią obecną w innych religiach. Mając

świadomość rozległości materiału religioznawczego, dokonuje zawężenia i odnosi się jedynie do religii chrześcijańskiej, dlatego używa określenia apologetyka naukowa w zastosowaniu do religii chrześcijańskiej lub apologetyka stosowana (Myśków 1969, 17). Widząc w dokumentach *Magisterium Ecclesiae* podstawowe źródła, pyta, w jaki sposób należy kształtować apologetykę w obliczu soborowych uchowań (18). Myśków ma świadomość zmiany, jaka dokonana się na soborze. Apologetyka nie stanowiła już obiektu zainteresowań soborowych i nie poświęcono jej specjalnej uwagi w żadnym z dokumentów. Klimat teologiczny na soborze był zdecydowanie inny. Powoli wyłaniała się nowa dyscyplina teologiczna, czyli teologia fundamentalna. Niemniej jednak warszawski profesor dostrzega w soborowych tekstach związki z apologetyką naukową, biorąc pod uwagę wątki chrystologiczne i eklezjologiczne (18). Ponadto z uwagą śledzi pojawiającą się literaturę posoborową i przegląda ją pod kątem przydatności dla apologetyki naukowej. Widzi różnicę w podejściu do apologetyki, jaką prezentują apologetycy z Warszawskiej Szkoły Apologetycznej i przedstawiciele tej dyscypliny z KUL-u. Dla pierwszych jest ona samodzielną nauką o wyraźnym charakterze religioznawczym, według drugich posiada profil teologiczny i można ją definiować jako teologię fundamentalną. „Kierunek ten uzależnia wewnętrzną strukturę tej nauki głównie od wypracowania właściwej koncepcji objawienia, wiarygodności i cudu” (Myśków 1969, 19). Z kolei apologetyka uprawiana w stolicy na ATK koncentruje się przede wszystkim na historii zarówno w odniesieniu do źródeł, czyli Ewangelii, jak i do osoby historycznego Jezusa i głoszonej przez Niego apologii religii chrześcijańskiej (19). Przyjmując nadal perspektywę historyczną i religioznawczą, Myśków w ramach apologetyki nie dopuszcza możliwości przejścia na teologię fundamentalną. Bliskie mu pozostają te wątki soborowe zawarte w polskiej literaturze teologicznej, które można zakwalifikować jako przydatne dla apologetyki, czyli historyczny charakter źródeł ewangelijnych („historia” Ewangelii, pozytywne i negatywne elementy metody historyczno-morfologicznej, Jezusa historii i Chrystus kerygmatu, Ewangelie jako źródła historii skerymatyzowanej, ewangelisci jako autorzy i redaktorzy) oraz pojęcie i sposoby przekazywania Objawienia (pojęcie Objawienia, przekazywanie Objawienia, Pismo

Święte a Tradycja, Urząd Nauczycielski Kościoła a Objawienie) (Myśków 1969, 40). Myśków, dokonując konfrontacji badań apologetycznych z uchwałami Vaticanum II, szuka korelacji między dokumentami soborowymi (analizuje przede wszystkim dwie konstytucje dogmatyczne: o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* i o Kościele *Lumen gentium* oraz dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* oraz deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*), a apologetyką stosowaną (Myśków 1970a, 133). Zdaniem warszawskiego profesora, „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” (143).

Myśków, mając świadomość posoborowych zmian i przekształcania się apologetyki w teologię fundamentalną, zabrał głos w sprawie obecności tej pierwszej w toku studiów, jakie odbywali kandydaci przygotowujący się do kapłaństwa w seminariach duchownych (Myśków 1970b, 51–65). Warszawski apologetyk zwracał uwagę na nieaktualność dawnych podręczników apologetycznych. Proponował jednak wprowadzenie z pewnymi modyfikacjami „Apologetyki totalnej” Kwiatkowskiego (52). Wprawdzie Myśków zgłaszał racje przeciwne nauczaniu apologetyki według podręcznika Kwiatkowskiego (nowy posoborowy program studiów zbyt mało miejsca poświęca na studium apologetyki; apologetyka totalna nie jest pojmowana jako podręcznik dla studentów; Sobór Watykański II ujmuje odmiennie pewne zagadnienia niż apologetyka totalna), ostatecznie jednak akceptował go i proponował, by uzupełnić, a nawet przeformułować ten rodzaj apologetyki w niektórych elementach, szczególnie w miejscach, gdzie pojawiają się wątki eklezjologiczne (57–64). Jego zdaniem nawet w latach siedemdziesiątych system apologetyki totalnej, posiadając liczne walory merytoryczne, może być użyty w wykładach. Zarzuty stawiane tego rodzaju apologetyce dotyczą natury formalnej, nie zaś merytorycznej. Nie naruszają samej

struktury nauczania apologetycznego, a sugerują jedynie dokonanie uzupełnień i adaptacji do systemu seminaryjnego. Według Myśkowskiego system apologetyki totalnej może, a nawet powinien być wykładany alumnom seminariów duchownych (64).

Warszawski apologetyk, będąc przekonany o słuszności uprawiania apologetyki w dobie posoborowej, dokonuje modyfikacji systemu Kwiatkowskiego, proponując własny rodzaj apologetyki, definiowany jako apologetyka ekumeniczna bądź apologetyka porównawcza (Myśków 1976). Prowadząc w tym zakresie badania, styka się z myślą teologów niemieckich i podejmuje analizę ewangelickiej teologii fundamentalnej (Myśków 1980, 83–101). Myśków, prezentując przede wszystkim myśl G. Ebelinga, nie tylko pyta o historię, definicję i istotę tej teologii, ale bada ją z perspektywy wypracowanej przez siebie apologetyki ekumenicznej. Podkreśla, że myśl protestancka nie знаła wcześniej teologii fundamentalnej, chociaż była świadoma roli wczesnochrześcijańskiej apologii, u źródeł której stało wezwanie z 1 P 5,13. Natomiast „w świetle teologii dialektycznej umacniała się coraz bardziej tendencja do uzasadniania wiary wyłącznie w oparciu o biblijny kerygmat, a nie o *recta ratio*” (Myśków 1980, 85). W dwudziestym wieku, wraz z rozwojem katolickiej teologii fundamentalnej, myśl protestancka także zdecydowała się na wprowadzenie tej dyscypliny. Myśków zwraca uwagę na prace dziewiętnastowiecznych teologów, takich jak J.N. Ehrlich, A. Pelt czy J.F. Kleuker. Nadawali oni różne określenia uprawianej przez siebie dyscypliny. Zbierając je, porządkując i systematyzując, G. Ebeling z kolei w sposób całościowy ukazał istotę ewangelickiej teologii fundamentalnej. Definiuje ją „jako podstawową naukę teologiczną (*theologische Fundamentallehre*), wcześniej rozumianą jako wstęp do teologii dogmatycznej, a później jako kontynuację apologetyki”. Według Ebelinga „teologia fundamentalna jest zarysem teologii (*ein Grundriss*), czyli spełnia ona rolę encyklopedystyki teologicznej. [...] dyscyplina ta dostarcza zarazem podstawowych reguł dla teologii w sensie ustalenia relacji między nią a teorią nauk” (Myśków 1980, 90). Cechami charakterystycznymi tej teologii jest jej ewangeliczność, konfesyjny – to znaczy wierzeniowy, nie zaś racjonalny – charakter, ukierunkowanie teologiczno-religioznawcze i wymiar ekumeniczny. G. Ebeling zdaje sobie sprawę, że w jego

czasach teolodzy odeszli od uprawiania apologetyki na rzecz teologii fundamentalnej, nie odmawia jednak tej pierwszej racji bytu. Uważa, że jej miejsce znajduje się między filozofią i teologią. J. Myśków, optując za apologetyką ekumeniczną, analizuje ewangelicką teologię fundamentalną i szuka w niej inspiracji w zakresie definicji własnej dyscypliny, źródła badań, przedmiotu materialnego i przedmiotu formalnego oraz ich cech specyficznych (Myśków 1980, 97).

4. Argumentacja Tadeusza Gogolewskiego

W Gogolewski od lat siedemdziesiątych bronił apologetyki i jej statusu naukowego wobec postulatów rodzącej się po Vaticanum II teologii fundamentalnej (Gogolewski 1976a, 3–12). Twierdził, że w obliczu niedostatku innowacyjnych rozwiązań w klasycznej apologetyce proponuje się jej zastąpienie nowoczesną teologią fundamentalną. Nowa nazwa wydaje się bardziej adekwatna i odpowiednia dla tej dyscypliny, która zgodnie ze współczesnymi postulatami powinna mieć ścisły charakter teologiczny. Ma ona nie tylko motywować podstawy wiary, ale również uzasadniać metodologiczne założenia teologii. W tym ujęciu teologia fundamentalna uznawana jest za prawowitą następczynię dawnej apologetyki, która dziś – jak twierdzą niektórzy krytycy – nie ma już racji bytu, a nawet może stanowić zagrożenie dla samej teologii (3). Dlatego Gogolewski konstatuje: warto zastanowić się, czy teologia fundamentalna rzeczywiście powinna zastąpić tradycyjną apologetykę oraz czy jej pełna integracja z teologią jest uzasadniona. Istnieje bowiem stała potrzeba analizy nie tylko treści objawienia, co należy do zadań teologii, ale także badania wiarygodności samego faktu objawienia. Choć teologia fundamentalna wciąż zajmuje się tym zagadnieniem, robi to w kontekście języka religijnego. Apologetyka z kolei, jako dyscyplina niezależna od teologii, ma możliwość utrzymywania formalnego dystansu wobec języka stosowanego w procesie uwierzytelniania w Kościele. Jednakże w praktyce często zbliżała się do konfesyjnej obrony chrześcijaństwa, co czyniło ją podatną na krytykę i ataki (3–4). Dlatego warszawski profesor proponuje, by zamiast kwestionować samą apologetykę, dążyć do przekształcenia jej w metanaukę, która zajmuje się refleksją nad procesem

uwierzytelniania w Kościele. Apologetyka powinna stać się nie tyle obroną, co nauką o obronie chrześcijaństwa. W obecnym kontekście metodologicznym, gdzie poszczególne dyscypliny precyzują swoje cele i zakres, taka forma apologetyki – odróżniona od bardziej praktycznej apologii – ma do odegrania istotną rolę w ramach nauk teologicznych (4).

Odnosząc się do zagadnienia zastąpienia apologetyki przez teologię fundamentalną, Gogolewski zauważa również, że wśród zwolenników tego kierunku „utrzymuje się przekonanie, że tego rodzaju postulat wynika z trzech obiektywnych przyczyn: osiągnięć nauk biblijnych, rozwoju eklezjologii dogmatycznej i ruchu ekumenicznego. Tymczasem są to czynniki raczej potwierdzające potrzebę wprowadzenia zmian do samej apologetyki przy zachowaniu jej samodzielności w stosunku do teologii” (Gogolewski 1976a, 9). Warszawski apologetyk wyjaśnia, że po pierwsze, współczesna apologetyka szeroko wykorzystuje osiągnięcia nauk biblijnych, uwzględniając różnicę między okresem przed- i popaschalnym w źródłach nowotestamentalnych. To podejście wymaga uznania, że słowa i czyny Jezusa zostały przekazane przez pryzmat pierwotnej wspólnoty, co oznacza, że zawierają zarówno treści historyczne, jak i refleksję kerygmatyczną. Dlatego apologetyka powinna skupić się na historyczno-krytycznych badaniach przeżycia wiary w Kościele apostoelskim, gdzie miało miejsce pierwsze uwierzytelnianie chrześcijańskiego objawienia zamiast zaczynać od religijnej świadomości Jezusa, do której dostęp jest jedynie pośredni. Nie ma potrzeby sięgania po argumentację teologiczną, jeśli apologetyka utrzyma swoją metajęzykową postawę zarówno wobec pierwotnej, jak i późniejszej apologii (9–10). Po drugie, eklezjologia dogmatyczna wzbogaca badania apologetyczne dotyczące wiarogodności boskiego pochodzenia oraz wspólnotowo-hierarchicznej struktury i misji Kościoła jako nośnika Bożego objawienia. Nie powinna jednak zastępować ani przekreślać tych badań. Z kolei zadaniem apologetyki jest całościowa ocena fenomenu samoobrony Kościoła, a nie przedstawianie pełnej nauki o Kościele, co leży w gestii eklezjologii dogmatycznej (10). Po trzecie, ekumenizm doktrynalny rzeczywiście trudno pogodzić z tradycyjną apologetyką, ale to nie oznacza, że apologetyka powinna zostać zlikwidowana. Ostatnie próby

stworzenia „ekumenicznej” apologetyki pokazują, że jest to możliwe. Przykładem może być apologetyka historiozbawcza, która szuka podstaw w historii zbawienia do weryfikacji całego chrześcijaństwa. Innym podejściem jest apologetyka totalna, konfrontująca konfesyjne apologie z klasyczną apologią Jezusa. Proponowana wcześniej apologetyka również może być uznana za ekumeniczną. Choć nie stawia sobie takiego celu, wprowadzenie języka metareligijnego przesuwaa dialog ekumeniczny na poziom niekonfesyjny, co tworzy realną podstawę do zbliżenia między różnymi wyznaniem chrześcijańskimi (10).

Podsumowując analizy dotyczące sensu uprawiania apologetyki, Gogolewski zauważa, że jako metanauka kontynuuje ona tradycyjną ścieżkę rozwoju, jednocześnie uwzględniając zmiany w świadomości Kościoła i posoborowej teologii. Nie podważa sensowności współczesnej teologii fundamentalnej ani innych prób przybliżenia chrześcijaństwa współczesnemu człowiekowi. Stara się uniknąć dylematu, przed którym stoi teologia fundamentalna, która zakłada racjonalne wykazywanie wiarygodności objawienia, ale jednocześnie opiera się na przesłankach wiary. Proponowana apologetyka koncentruje się na krytyce procesu uwierzytelniania chrześcijaństwa, pozostając w sferze poznania racjonalnego. Dzięki temu pełni unikalną funkcję w systemie nauk teologicznych jako samodzielna dyscyplina o nieteologicznym charakterze. Może to zainteresować fundamentalistów w Europie Zachodniej, gdzie kryzys w tej dziedzinie jest szczególnie odczuwalny (Gogolewski 1976a, 10–11).

Posoborowe przemiany apologetyki oraz jej relacja do teologii fundamentalnej żywo interesowały Gogolewskiego. Śledząc dotyczące ich dyskusje, opisywał ich przebieg na łamach polskich czasopism teologicznych (Gogolewski 1967a, 305–11; 1968a, 365–89). Równocześnie sięgał do myśli największych teologów fundamentalnych, którzy uzasadniali porzucenie apologetyki na rzecz fundamentalistyki (Gogolewski 1967b, 289–96; 1968b, 355–65). Analizując pisma R. Latourelle’a, warszawski apologetyk syntetyzuje jego poglądy na temat apologetyki i rodzącej się teologii fundamentalnej. Zauważa, że – zdaniem kanadyjskiego jezuity – po pierwsze, termin „teologia fundamentalna” zyskuje przewagę nad „apologetyką” ze względu na bardziej pozytywny wydźwięk i lepsze oddanie zadania,

jakim jest dostarczanie fundamentów dla wiary i teologii. Nazwa „apologetyka” jest obecnie rozumiana na wiele sposobów. Dla niektórych oznacza część teologii fundamentalnej skupioną na boskim posłannictwie Jezusa i Kościoła, podczas gdy traktat o źródłach Objawienia przesuwają się do dogmatyki. W innych przypadkach apologetyka obejmuje *demonstratio religiosa* lub jest ograniczana do *demonstratio Christiana et catholica*. Jeśli traktowana jest jako samodzielna nauka, jej zakres rozszerza się na tematy nieporuszane przez teologię fundamentalną, takie jak egzystencjalizm, ekumenizm czy odkrycia w Qumran. Współcześni teologowie często łączą apologetykę z teologią fundamentalną, przypisując pierwszemu terminowi funkcję obronną, a drugiemu pozytywną. Karl Rahner wprowadza jeszcze inną terminologię, używając pojęcia „fundamentalnej teologii” jako wprowadzenia do „właściwej teologii”, czyli specjalnej dogmatyki (Gogolewski 1967a, 307). Po drugie, w teologii fundamentalnej istnieją różne podejścia do definiowania jej przedmiotu. Może być postrzegana jako integralna część teologii, pełniąc funkcję obronną, lub jako część potencjalna, obejmująca różne etapy. Można również traktować ją jako naukę, która stanowi podstawę dla teologii, wyznaczając jej konkretne zadania. Każde z tych ujęć kładzie nacisk na inne aspekty roli teologii fundamentalnej w kontekście całej dyscypliny teologicznej (307). Po trzecie, kwestia metody w apologetyce wiąże się z uwzględnieniem ludzkiego podmiotu, rozumianego jako aspiracje i potrzeby człowieka, które powinny być brane pod uwagę. Wyzwanie polega na tym, jak zintegrować ten aspekt, nie rezygnując z naukowego charakteru apologetyki i nie przemieniając jej w sztukę czy apologetykę pastoralną. Aby być autentyczną, apologetyka musi łączyć podejście obiektywne i subiektywne w integralną całość. Oznacza to, że powinna badać wiarogodność chrześcijaństwa w odniesieniu do człowieka, nadając jej charakter uniwersalny i totalny. W tym kontekście czynnik subiektywny musi być integralną częścią każdego argumentu, a nie jedynie jego przygotowaniem czy równoległym wątkiem. To podejście pozwala na bardziej holistyczne zrozumienie wiarygodności chrześcijaństwa (307–8).

Odnosząc się do badań H. Bouillarda, warszawski apologetyk charakteryzuje najpierw dzieje jego poglądów, a następnie ukazuje

przejście od apologetyki do teologii fundamentalnej. Dokonując opisu pierwszej, stwierdza, że według francuskiego jezuity, apologetyka, rozumiana jako naukowy wykład, analizuje i wyjaśnia duchowy akt rozpoznawania objawienia Boga w chrześcijaństwie. Rozkłada w formie teoretycznej to, co człowiek wierzący przeżywa w sposób syntetyczny. Aby osiągnąć uniwersalny zasięg, skierowany także do niewierzących, apologetyka musi stworzyć idealny, formalny schemat tego aktu. Taki schemat pozwala na zrozumienie procesu rozpoznawania wiary zarówno przez wierzących, jak i niewierzących, czyniąc go bardziej przystępnym i zrozumiałym dla szerszego grona odbiorców (Gogolewski 1968a, 376).

Gogolewski w roku 1977 opublikował wraz z W. Hładowskim syntetyczny artykuł „Rola apologetyki w zespole nauk teologicznych”. Obaj apologetycy w czterech punktach wyjaśniają istotę teologii i apologetyki oraz wskazują na ich wzajemne odniesienia. Dotyczą one samej apologetyki, zakresu jej badań oraz roli, jaką ma do odegrania wobec teologii. Apologetycy stwierdzają najpierw: objawienie, które bada teologia, stawia przed krytycznym umysłem pytanie o jego wiarygodność. Tradycyjnie oceniana na podstawie przekazów biblijnych, obecnie wiarygodność ta powinna być analizowana poprzez świadomość Kościoła jako przekaziciela Bożego objawienia. Przekazy biblijne ściśle wiążą się z rozwojem tej świadomości. Kościół nie tylko głosi objawienie, ale także podejmuje refleksję nad jego boskim pochodzeniem i swoją misją. Refleksja ta odbywa się na poziomie poznania religijnego, wykorzystując pojęcia religijne, teoretyczne założenia i odpowiednie dyspozycje podmiotowe. Dlatego konieczna jest krytyczna ocena świadomości Kościoła w świetle racjonalnych zasad myślenia. Potrzeba ta wynika z jedności człowieka wierzącego i krytycznie myślącego. Apologetyka podejmuje to zadanie jako odrębna dyscyplina wśród nauk teologicznych (Gogolewski i Hładowski 1977, 269).

Następnie autorzy przechodzą do określania istoty apologetyki. Ich zdaniem apologetyka koncentruje się na badaniu świadomości Kościoła jako przekaziciela Bożego objawienia, a nie bezpośrednio na boskim pochodzeniu chrześcijaństwa. Analizuje refleksję Kościoła, badając jej uwarunkowania, założenia i rodzaje uzasadnienia oraz oceniając szczegółowe argumenty. Dzięki temu

apologetyka zajmuje pozycję metajęzykową, analizując system, w którym Kościół uzasadnia boskie pochodzenie objawienia i swoje posłannictwo (270).

Na koniec dwaj teologowie wskazują na sens dalszego istnienia apologetyki. Niektórzy metodologowie sugerują, że badania nad podstawami teologii i wiary chrześcijańskiej powinny być częścią samej teologii, co prowadzi do postulatów, by teologia fundamentalna, utożsamiana czasem z apologetyką, zajęła się tymi zagadnieniami. W takim ujęciu teologia fundamentalna pełniłaby funkcję metasystemową wobec teologii, natomiast apologetyka spełniałaby tę rolę w odniesieniu do Kościoła. Dlatego, aby podkreślić specyfikę tych badań jako nieteologicznych, warto zachować nazwę „apologetyka” (270).

W obszarze eklezjologii Gogolewski także pozostał na stanowisku apologetycznym. Zajmując się soborową nauką o Kościele, warszawski badacz pytał, czy powinno się uprawiać apologię Kościoła, czy może raczej apologetykę eklezjologiczną. W ramach debaty dotyczącej soborowej nauki o Kościele i jej biblijnych źródeł stwierdza: „współpraca obu dyscyplin [biblistyki i apologetyki] może przybierać różne formy zależnie od przyjętej koncepcji apologetyki” (Gogolewski 1976b, 272). Następnie wyjaśnia, co rozumie przez apologetykę współczesną. Podkreśla, że apologetykę należy odróżnić od praktycznej apologii chrześcijaństwa, mimo że terminy te bywają używane zamiennie w języku potocznym. Brak tego rozróżnienia w języku naukowym spowodował zamieszanie w definiowaniu natury apologetyki i ocenie jej rozwoju. Na przykład błędne opinie dotyczące genezy tej nauki przed XIX wiekiem, jak sugerował J.S. Drey, są historycznym anachronizmem. Apologetyka jako dyscyplina naukowa ma swoje specyficzne ramy i cele, które różnią się od praktycznej apologii (Gogolewski 1976b, 272). Dalej stosuje Gogolewski podział na apologetykę materialną, formalną i fundamentalną. Apologetyka materialna dotyczy publikacji, które wprowadzają elementy apologijne, koncentrując się na udowadnianiu, weryfikowaniu prawdziwości czy boskości chrześcijaństwa. Dzieje się tak, nawet gdy podejście jest obiektywne. Kwiatkowski podkreślał potrzebę odróżnienia postawy apologetycznej od apologijnej, nawiązując do etymologii apologii. Sam jednak, w swojej apologetyce totalnej,

skupił się na wykazywaniu normatywnej wartości chrześcijaństwa, zamiast badać jego wartość apologetyczną, co pierwotnie planował. Nieodróżnianie tych płaszczyzn jest widoczne zarówno w tradycyjnej apologetyce, jak i współczesnej teologii fundamentalnej. To prowadzi do zamieszania w definiowaniu celów i metodologii obu dziedzin (272).

Apologetyka formalna z kolei skupia się na precyzowaniu poprawności argumentacji w apologetyce. Można ją określić jako minimalistyczną, w przeciwieństwie do materialnej, która charakteryzuje się treściowym maksymalizmem. Przykładem takiego podejścia jest metoda pośredniego sprawdzania wiarygodności chrześcijaństwa rozwijana przez Hładowskiego. Opiera się ona na założeniu, że przekazy biblijne nie są *stricte* historycznymi źródłami, lecz świadectwami wiary pierwotnego Kościoła. Taki sposób podejścia pozwala na bardziej krytyczne i strukturalne badanie argumentów apologetycznych (Gogolewski 1976b, 272–73).

Trzecia – apologetyka fundamentalna – skupia się na badaniu, ocenie i systematyzacji samej apologii, zwłaszcza w kontekście wypowiedzi Magisterium Kościoła. Jej celem nie jest udowadnianie czy weryfikowanie chrześcijaństwa, ale refleksja nad jego obroną, co jest szczególnie istotne w obliczu dialogu ekumenicznego i współczesnych wyzwań. Sytuacja wymaga nowego podejścia, zwłaszcza że zagadnienia eklezjologiczne, takie jak prymat, stały się kluczowe w rozmowach międzywyznaniowych. Tradycyjna argumentacja skrypturystyczna na rzecz prymatu jest obecnie rewidowana, co wymaga od apologetyki metodologicznego dystansu wobec języka religijnego. Tak pojęta apologetyka może przezwyciężyć kryzys w tej dziedzinie i wnieść cenny wkład w dialog ekumeniczny, umożliwiając lepsze zrozumienie i współpracę między różnymi tradycjami chrześcijańskimi (273).

Po uściśleniach terminologicznych Gogolewski stwierdza, że w argumentacji apologetycznej warto spojrzeć na ideę królestwa Bożego w szerszym kontekście historycznym, zamiast ograniczać się do poszczególnych tekstów. To podejście pozwala dostrzec ciągłość i tożsamość Kościoła jako znak jego wiarygodności. Dodatkowo większe uwzględnienie biblijnego tła w wykładach eklezjologii apologetycznej mogłoby wzbogacić argumentację, podkreślając

głębokie zakorzenienie Kościoła w tradycji biblijnej i jego nieprzerwaną misję na przestrzeni dziejów (273).

W tekście „Apologia Kościoła czy apologetyka eklezjologiczna” Gogolewski ponownie powtarza podział apologetyki na materialną, formalną i fundamentalną (Gogolewski 2010, 282–85). Odnosząc się do ostatniej, podkreśla, że jej program nabiera szczególnego znaczenia w dobie ekumenizmu. Widać to szczególnie w dyskusjach dotyczących urzędu Piotrowego. W tym kontekście warszawski apologetyk proponuje, by apologetyka rozpoczęła swoje badania od apologii Jezusa w pierwotnej wspólnotie Kościoła, którego obrazem są teksty Nowego Testamentu (Gogolewski 2010, 285). Apologetyka fundamentalna powinna skoncentrować się na szczegółowej analizie apologii patrystycznej, która nie została jeszcze w pełni zbadana. Ważne jest także zbadanie apologii prowadzonej przez Magisterium Kościoła, zwłaszcza od czasów wielkich rozłamów w chrześcijaństwie. Należy również uwzględnić elementy apologijne w dziełach teologów oraz w postawach obronnych wiernych. Takie historyczno-krytyczne badania wymagają zespołowej pracy, co pozwoli na systematyzację i ocenę katolickiej myśli apologijnej. Może to wpłynąć na charakter apologetyki, przekształcając ją z przeszkody w dialogu ekumenicznym w jego podstawę. Dzięki temu strona katolicka zyska materiał do krytycznej refleksji nad własnym rozumieniem chrześcijaństwa, co z kolei może wspierać dialog ekumeniczny i lepsze zrozumienie między różnymi tradycjami chrześcijańskimi (Gogolewski 2010, 285).

5. Zakończenie – wnioski

Celem artykułu było znalezienie odpowiedzi na pytanie, dlaczego warszawscy apologetycy nie stali się teologami fundamentalnymi. W trzech częściach zostały przedstawione racje wybranych apologetyków (Kwiatkowskiego, Myśkowa i Gogolewskiego), którzy podejmowali kwestię stosunku apologetyki do teologii fundamentalnej. Przeprowadzone analizy pozwalają na wyciągnięcie następujących wniosków.

Po pierwsze, warszawscy apologetycy nie stali się teologami fundamentalnymi, ponieważ uprawiali apologetykę jako naukę

samodzielną, nieteologiczną i religioznawczą. Zachowali zatem dystans do teologii fundamentalnej, podejmując wprawdzie jej recepcję i krytykę, ale równocześnie nie przyjmując jej założeń metodologicznych. W przypadku przedstawicieli WSA (poza Hładowskim) nie dokonało się płynne przejście od apologetyki do teologii fundamentalnej, jakie można zaobserwować wśród teologów czasów posoborowych (Böttigheimer 2009, 55–114; Knapp 2009, 49–61; Senn 2016, 13–36). Warszawscy apologetycy do końca istnienia WSA przyjmowali w prowadzonych badaniach perspektywę religioznawczą, postrzegając własną apologetykę, czyli apologetykę totalną jako metanaukę. Pozostali zatem w kręgu badań historycznych i empirycznych, posługując się metodami historyczno-krytyczną oraz eklezjologiczną, nie sięgając do metody teologicznej.

Po drugie, dostrzegając obecność teologii fundamentalnej, argumentowali za sensem uprawiania apologetyki totalnej. Dlatego nie godzili się ani na wchłonicie własnej dyscypliny przez teologię fundamentalną, ani na jej unieważnienie. Wskazywali raczej na możliwość równoległego istnienia obu dyscyplin naukowych: apologetyki w ramach religioznawstwa, teologii fundamentalnej w ramach teologii. Przekonywali bowiem, że obie dyscypliny, zachowując własne metodologie, mogą egzystować obok siebie, postępując zgodnie z przyjętymi regułami.

Po trzecie, warszawscy apologetycy w kontekście posoborowej teologii fundamentalnej podejmowali namysł nad własną dyscypliną. Pytali o możliwości uprawiania apologetyki po Vaticanum II, o wpływ soborowego nauczania na treść apologetyki totalnej oraz o adekwatność własnych rozwiązań metodologicznych. Sugerowali modyfikację przedmiotu materialnego oraz wprowadzali nowe podziały, jeśli chodzi o kwestie formalne (apologetyka materialna, formalna i fundamentalna).

Po czwarte, warszawscy apologetycy do końca pozostali na pozycjach apologetycznych, broniąc własnej dyscypliny. Jedynie w przypadku Hładowskiego możemy dostrzec przejście od apologetyki do teologii fundamentalnej. W toku badań apologetyk ten stopniowo zbliża się do fundamentalistyki, dokonując modyfikacji swoich poglądów. W efekcie podejmowanych analiz przyjmuje

hermeneutyczną perspektywę uprawiania teologii fundamentalnej (Hładowski 1985).

Warszawska Szkoła Apologetyczna kończy swoją działalność na początku lat dziewięćdziesiątych. Nie znika jednak wśród teologów fundamentalnych z UKSW zainteresowanie apologią i apologetyką. Seweryniak, definiując funkcje teologii fundamentalnej, obok hermeneutycznej i dialogicznej wymienia apologijną, której zadaniem jest zarówno obrona, czyli apologia, jak i porównywanie argumentów i racji, czyli apologetyka (Seweryniak 2010, 58–59). Inni badacze skupiają się wprost na zjawisku powracania i renesansie apologii (Artemiuk 2016). Teologowie fundamentalni, odwołując się do dziedzictwa warszawskich apologetyków, podejmują badania nad współczesną obroną chrześcijaństwa, jednak nie z perspektywy religioznawczej, ale teologicznej (Artemiuk 2020, 2022; Seweryniak 2010).

Why Warsaw Apologeticians Did Not Become Fundamental Theologians?

Abstract: The aim of this article is to answer the question of why Warsaw apologeticians did not become fundamental theologians. First, the author presents the arguments of Wincenty Kwiatkowski, then Józef Myśków, and finally Tadeusz Gogolewski, who addressed the issue of the relationship between apologetics and fundamental theology. The analyses conducted allow for the following conclusions: Warsaw apologeticians did not become fundamental theologians because they practiced apologetics as an independent, non-theological, and religious study discipline. They pointed to the possibility of the parallel existence of both academic disciplines: apologetics within religious studies, and fundamental theology within theology. They questioned the possibilities of practicing apologetics after Vatican II, the influence of the Council's teaching on the content of total apologetics, and the adequacy of their own methodological solutions.

Keywords: apologetics, Warsaw Apologetic School, fundamental theology

Otrzymano: 2026-02-18. **Przyjęto:** 2026-03-27.

Oświadczenia

Autorstwo: Nie dotyczy.

Finansowanie badań: Niniejsza publikacja nie otrzymała żadnego zewnętrznego wsparcia finansowego.

Oświadczenie właściwej komisji etycznej: Nie dotyczy.

Oświadczenie o dostępności danych: Nie dotyczy.

Podziękowania: Nie dotyczy.

Konflikt interesów: Autor deklaruje, że nie ma żadnego konfliktu interesów związanego z publikacją niniejszych badań.

Bibliografia

- Artemiuk, Przemysław. 2016. *Renesans apologii*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Artemiuk, Przemysław. 2020. "Nurty współczesnej apologii." *Studia Theologica Varsoviensia* 58 (1): 10–45.
- Artemiuk, Przemysław. 2022. "Odcienie współczesnej apologetyki." *Studia Elbląskie* 23: 299–318.
- Artemiuk, Przemysław. 2025a. "Apologetyka w ujęciu Józefa Myśkowskiego (1927–1988)." *Studia Warmińskie* 6:181–201.
- Artemiuk, Przemysław. 2025b. "Apologetyka w ujęciu ks. Tadeusza Gogolewskiego (1921–2003)." *Warszawskie Studia Teologiczne* 38 (2): 22–44.
- Artemiuk, Przemysław. 2025c. "Ekumeniczne zainteresowania warszawskich apologetów." *Studia Oecumenica* 25:43–16.
- Artemiuk, Przemysław. 2025d. "Teologia ekumeniczna w ujęciu Kazimierza Hoffmanna (1930–1975)." *Studia Pelplińskie* 59:15–31.
- Artemiuk, Przemysław, and Damian Wąsek. 2025a. "Chryzologia apologetyczna w ujęciu Eugeniusza Tomaszewskiego (1918–1978)." *Collectanea Theologica* 95 (3): 491–516. <https://doi.org/10.21697/ct.2025.95.3.04>.
- Artemiuk, Przemysław, and Damian Wąsek. 2025b. *Sobór teologów. Vaticanum II oczyma Warszawskiej Szkoły Apologetycznej*. Kraków: Wydawnictwo Scriptum.
- Böttigheimer, Christoph. 2009. *Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder GmbH.
- Decyk, Jan, and Jarosław Sobkowiak. 2002. Vol. 1 of *Dorobek naukowy pracowników Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego*. Edited by Jan Decyk and Jarosław Sobkowiak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Gogolewski, Tadeusz. 1967a. "Apologetyka naukowa w ujęciu R. Latourelle'a." *Studia Theologica Varsoviensia* 1 (1): 305–11.
- Gogolewski, Tadeusz. 1967b. "Pierwszy międzynarodowy zjazd apologetyczny." *Studia Theologica Varsoviensia* 5 (2): 289–96.
- Gogolewski, Tadeusz. 1968a. "Apologetyka a doświadczenie według H. Bouilarda." *Studia Theologica Varsoviensia* 6 (2): 365–89.
- Gogolewski, Tadeusz. 1968b. "Drugi międzynarodowy zjazd apologetyczny." *Studia Theologica Varsoviensia* 6 (2): 355–65.
- Gogolewski, Tadeusz. 1976a. "W obronie apologetyki." *Studia Theologica Varsoviensia* 14 (2): 3–12.
- Gogolewski, Tadeusz. 1976b. "Współczesna eklezjologia apologetyczna." *Studia Theologica Varsoviensia* 14 (2): 269–78.

- Gogolewski, Tadeusz. 2010. "Apologia Kościoła czy apologetyka eklezjologiczna." In *Myśleć i rozumieć w Kościele*, by Tadeusz Gogolewski, edited by Paweł Bieliński, 282–85. Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.
- Gogolewski, Tadeusz, and Władysław Hładowski. 2010. "Rola apologetyki w zespole nauk teologicznych." In *Myśleć i rozumieć w Kościele*, by Tadeusz Gogolewski, edited by Paweł Bieliński, 269–70. Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.
- Hładowski, Władysław. 1985. "Poznanie teologiczne." *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 32 (2): 103–15.
- Knapp, Markus. 2009. *Die Vernunft des Glaubens. Einführung in die Fundamentaltheologie*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder GmbH.
- Kwiatkowski, Wincenty. 1965. "Początki i rozwój warszawskiej szkoły apologetycznej." *Studia Theologica Varsoviensia* 3 (1): 5–17.
- Kwiatkowski, Wincenty. 1967. "Apologetyka naukowa w obliczu uchwał Soboru Watykańskiego II." *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 14 (2): 5–16.
- Kwiatkowski, Wincenty. 1971. "Stosunek apologii do apologetyki we współczesnym religioznawstwie." *Studia Theologica Varsoviensia* 9 (2): 57–68.
- Myśków, Józef. 1969. "Niektóre elementy apologetyki naukowej w polskiej literaturze posoborowej." In *Posoborowe publikacje teologiczne w Polsce*, edited by Józef Myśków and Bernard Przybyszewski, 17–40. Warszawa: Wydawnictwo ATK.
- Myśków, Józef. 1970a. "Przedmiot materialny apologetyki stosowanej wobec uchwał Soboru Watykańskiego II." In *Myśl posoborowa w Polsce*, edited Józef Myśków, 132–43. Warszawa: Wydawnictwo ATK.
- Myśków, Józef. 1970b. "System apologetyki totalnej jako przedmiot wykładów w wyższych seminariach duchownych." *Studia Theologica Varsoviensia* 8 (1): 51–65.
- Myśków, Józef. 1976. "Apologetyka a ekumenizm." *Collectanea Theologica* 46 (2): 53–69.
- Myśków, Józef. 1980. "Ewangelicka teologia fundamentalna." *Studia Theologica Varsoviensia* 18 (2): 83–101.
- Rusecki, Marian. 1981. "Współczesne teorie apologetyczne." *Collectanea Theologica* 51 (4): 5–42.
- Rusecki, Marian. 1990. "Od apologetyki do teologii fundamentalnej. Rozwój myśli ks. Władysława Hładowskiego w badaniach nad wiarygodnością objawienia chrześcijańskiego." *Studia Teologiczne* 8: 12–23.
- Senne, Felix. 2016. *Verantwortet glauben. Fundamentaltheologie*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Seweryniak, Henryk. 2010. Vol. 1 of *Teologia fundamentalna*. Warszawa: Więź.
- Seweryniak, Henryk. 2018. *Apologia i dziennikarstwo*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Skierkowski, Marek. 2022. "Warszawska koncepcja wiarygodności chrześcijaństwa." In *Hermeneutyka i apologia. W kręgu myśli teologicznej ks. Henryka Seweryniaka*, edited by Przemysław Artemiuk, 34–57. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Szmurło, Roman. 1993. *Ks. Wincenty Kwiatkowski twórca Apologetyki Totalnej*. Drohiczyń: Kuria Diecezjalna.