Wąsek, D., i Gilski, M. (red.). (2026). *Leksykon polskich apologetów i teologów fundamentalnych*. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, s. 413–435.
https://doi.org/10.15633/9788383701769.22

# Ryszard Paciorkowski

**Przemysław Artemiuk**
p.artemiuk@uksw.edu.pl https://orcid.org/0000-0001-5337-0329
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie https://ror.org/05sdyjv16

## Kontekst biograficzno-bibliograficzny

Ryszard Jan Paciorkowski urodził się 9 lutego 1908 roku jako syn Jana i Anny z domu Staweno. Po uzyskaniu świadectwa dojrzałości w 1926 roku wstąpił do Warszawskiego Seminarium Metropolitalnego św. Jana Chrzciciela. Seminaryjne studium filozoficzno-teologiczne ukończył w roku 1930, a 20 grudnia tego roku przyjął święcenia kapłańskie. Następnie podjął studia specjalistyczne z zakresu apologetyki na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Warszawskiego. W roku 1933 uzyskał stopień magistra teologii, po czym rozpoczął przygotowywanie rozprawy doktorskiej. Równocześnie podjął posługę kapelana zakładu wychowawczego w podwarszawskich Płudach (12 lipca 1933 – 25 lutego 1935) oraz nauczyciela religii w szkołach podstawowych na terenie archidiecezji warszawskiej (25 lutego 1935 – kwiecień 1937). Od roku 1937 Paciorkowskiemu powierzono rektorat kościoła filialnego w Jeziornie, przynależącego do parafii Słomczyn (1 maja 1937 – 1 grudnia 1956) i nauczanie religii w miejscowej szkole (do 1953). Po okupacji niemieckiej, od roku 1946, podjął najpierw pracę w charakterze asystenta wolontariusza na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Warszawskiego (od 1 września 1946), a następnie starszego asystenta, nie przestając pełnić funkcji rektora kościoła w Jeziornie. W tym samym roku został mianowany prefektem w warszawskim Seminarium Metropolitalnym, jednak ze względu na zobowiązania rodzinne nominację anulowano. Paciorkowski w roku

1949 uzyskał stopień doktora w zakresie apologetyki. Rozprawa, zatytułowana *Metoda empiryzmu eklezjologicznego w apologetyce nowoczesnej*, została napisana pod kierunkiem ks. prof. Wincentego Kwiatkowskiego. Dwa lata później, w 1951 roku, na podstawie pracy *Chrześcijaństwo w apologetycznej myśli św. Augustyna* Paciorkowski uzyskał habilitację. Stopień docenta otrzymał w roku 1954 w związku z tworzeniem zespołowej katedry apologetyki, już na Akademii Teologii Katolickiej. Profesorem nadzwyczajnym został mianowany w roku 1956. Od 1 października 1966 roku Paciorkowski objął kierownictwo katedry apologetyki po Kwiatkowskim. W 1974 został mianowany profesorem zwyczajnym. Powierzoną katedrą apologetyki kierował do chwili przejścia na emeryturę, czyli 30 września 1978 roku. Zmarł 15 sierpnia 1981 roku.

Paciorkowski w trakcie 24 lat pracy na ATK pełnił różnorodne funkcje, przede wszystkim był prodziekanem Wydziału Teologicznego (od 1954 do 1962). Wykładał także apologetykę w warszawskim Seminarium Metropolitalnym. Był również współredaktorem czasopisma „Collectanea Theologica" (od 1961 do 1969). W latach 60. i 70. odbywał liczne staże zagraniczne: we Francji (1963, 1964, 1972), w Belgii (1968) i we Włoszech (1970 i 1973).

Paciorkowski jako dydaktyk cieszył się wśród studentów dużym autorytetem. Prowadzone przez niego wykłady były logiczne, starannie przygotowane i jasne w przekazie, chociaż materia apologetyczna nie należała do najłatwiejszych. Jako samodzielny pracownik naukowy prowadził seminarium naukowe, na którym przygotowywano prace magisterskie (wypromował dziesięciu magistrów) i doktorskie. Ponadto organizował konwersatoria naukowe z udziałem apologetyków i teologów z różnych polskich uczelni. Zwykle dyskusja toczyła się wokół wygłoszonego referatu, który prezentował jeden z zaproszonych gości, a czasami sam organizator.

Biogram opracowano na podstawie prac takich autorów jak Rusecki [2002: 889], Tabaczyński [1986: 5–18], Wyczawski [1983: 604–606].

## Twórczość naukowa

Charakteryzując twórczość naukową Paciorkowskiego, należy zwrócić uwagę na trzy wyraźne jej kręgi. Pierwszy wyznacza postać św. Augustyna. Warszawski apologetyk poświęcił mu rozprawę habilitacyjną, zatytułowaną *Chrześcijaństwo w apologetycznej myśli św. Augustyna* [1952], a także liczne artykuły naukowe i popularnonaukowe [Paciorkowski, 1950–1951; 1953; 1959a; 1973c], ukazując twórczy wkład Doktora Łaski w apologetyczne badania nad chrystianizmem.

Krąg drugi to publikacje dotyczące uzdrowień paranormalnych. W obszarze tym najważniejsze miejsce zajmuje praca *Uzdrowienia paranormalne we współczesnym chrześcijaństwie* (1977), która ukazała się najpierw w języku francuskim [Paciorkowski, 1976a], a dopiero potem w polskim [Paciorkowski, 1977a; także: Paciorkowski, 1959b; 1960; 1976c; 1977b]. Między obu kręgami istnieje ścisły związek genetyczny. Wyznacza go empiryczna metoda eklezjologiczna, którą Paciorkowski [1949, 1958] odnalazł w myśli św. Augustyna, a następnie opisał i zastosował do badań niezwykłych uzdrowień.

Krąg trzeci to artykuły lub opracowania poświęcone apologetyce. Mają one charakter metodologiczny i informacyjny [Paciorkowski, 1954, 1957b, 1970, 1973b, 1976b].

### Opracowania i recepcja

Spośród opracowań dotyczących twórczości naukowej Paciorkowskiego należy zwrócić uwagę na artykuł Tabaczyńskiego [1986], ukazujący sylwetkę naukową i duszpasterską warszawskiego apologetyka. Wskazuje on na obszary zainteresowań naukowych profesora z ATK oraz krótko je charakteryzuje. Biogram Wyczawskiego [1983: 604–606] ze *Słownika Polskich Teologów Katolickich* zawiera podstawowe dane biograficzne oraz bibliografię. Opracowanie zamieszczone w *Leksykonie Teologii Fundamentalnej* autorstwa Ruseckiego [2002: 889] poza podstawowymi danymi biograficznymi przynosi rys twórczości Paciorkowskiego. Lubelski teolog stwierdza, że obszarami zainteresowań warszawskiego apologetyka były, po pierwsze, refleksja metodologiczna nad statusem apologetyki totalnej i jej uprawomocnieniem oraz, po drugie, problem uzdrowień paranormalnych [Rusecki, 2002: 889]. Ta ostatnia kwestia, czyli uzdrowienia paranormalne i publikacja im poświęcona, spotkała się z dużym zainteresowaniem w świecie naukowym. Pojawiło się około 40 recenzji, zarówno w polskiej literaturze naukowej, jak i zagranicznej. Recenzenci zwracali uwagę na kompetencje autora rozprawy oraz pozytywnie oceniali jej walor krytyczny [Tomaszewski, 1977: 255–260].

## Warsztat apologety

Kluczowe kwestie dotyczące istoty apologetyki Paciorkowski podjął w artykułach, w których zajmował się zarówno jej metodologią, jak i prezentacją

dorobku warszawskiej szkoły apologetycznej [Paciorkowski, 1957b, 1970, 1973b, 1976b]. Najważniejszym tekstem pozostaje obszerne opracowanie pochodzące z roku 1954. Artykuł nosi tytuł *Wewnętrzna budowa apologetyki nowoczesnej*. Paciorkowski [1954: 10] rozpoczyna od konstatacji: „Apologetyka jako nauka żywa rozwija się i doskonali w myśl prawa rozwojowego każdej nauki w kierunku pełnego usamodzielnienia się w zespole nauk pokrewnych tak teologicznych jak religioznawczych". Następnie ukazuje historyczne wyłanianie się apologetyki, które dokonało się przez oddzielenie jej od teologii. Stwierdza:

> Zasługę usamodzielnienia i wyodrębnienia apologetyki od teologii zarówno pod względem przedmiotowym, jak i metodycznym, przypisać należy Savonaroli. Autor *Triumphus crucis* (1497) pierwszy opracował systematycznie dwie podstawowe dla apologetyki tezy, chrystologiczną i eklezjologiczną, niepowiązane jednak jeszcze ze sobą organicznie i poprzedzone balastem filozoficznym, który zresztą z pewnymi modyfikacjami przetrwał do w. XX. Savonarola, nawiązując do apologetycznej myśli augustyńskiej, zastosował przy opracowaniu materiału, jakim rozporządzał, dwie metody: historyczną przy tezie chrystologicznej, a fenomenologiczną przy eklezjologicznej, ujmując Kościół jako zawsze aktualny motyw wiarygodności światopoglądu chrześcijańskiego. Wykreśla przy tym w sposób zdecydowany kierunek wyłącznie rozumowy w apologetycznych badaniach nad chrystianizmem w przeciwstawieniu do autorytatywnego, właściwego dla teologii [Paciorkowski, 1954: 11].

Kolejnymi autorami, którzy po dominikaninie przyczynili się do usamodzielnienia apologetyki, byli Hugo Grotius (1627), Pichler (1755) oraz Hoore i Gerbert (1760). Niezależnie od ich działań do dzisiaj trwa dyskusja na temat statusu apologetyki i jej zależności od teologii. Paciorkowski podkreśla, że „tendencje do zacierania konturów między teologią a apologetyką trwają jednak i do chwili obecnej. Niektórzy autorzy, zwłaszcza podręczników dogmatyki, traktują apologetykę jako część tej dziedziny teologii, tą samą co i w teologii posługując się metodą, inni wprowadzają poprawkę teologiczną do wysuniętej przez sobór watykański zasady: *recta ratio fidei fundamenta demonstrat*" [Paciorkowski, 1954: 12].

Różnica jednak istnieje między obu dyscyplinami, co zauważył Sobór Watykański I, wypowiadając się o stosunku rozumu do wiary. „Stosunek ten wyraża również nazwa teologii fundamentalnej jako zamienna dla apologetyki. Apologetyka buduje dla teologii fundament w tym sensie, że stwierdza fakty, na których dogmat bezpośrednio się opiera" [Paciorkowski, 1954: 12]. Poza tym na początku XX wieku perspektywa apologetyczna

została zdecydowanie poszerzona o dane empiryczne pochodzące z nauk religioznawczych (psychologia religii, historia religii, socjologia religii, etnologia, filozofia religii, fenomenologia religii). Warszawski apologetyk zauważa, że „rozwój tych badań umożliwił apologetyce nawiązanie ścisłego kontaktu z poszczególnymi dziedzinami religioznawstwa i zużytkowanie osiągniętych wyników (religioznawcze oblicze apologetyki)" [Paciorkowski, 1954: 12]. I dodaje: „Rozwój nauk teologicznych oraz religioznawczych doprowadził z jednej strony do wydzielenia apologetyki z teologii, z drugiej zaś do położenia kresu procesowi powstawania nowych nauk religioznawczych" [Paciorkowski, 1954: 26–27].

Charakteryzując nowoczesną apologetykę, Paciorkowski wskazuje na jej postać totalną. Jedność merytoryczną wprowadza apologetyka nowoczesna, podobnie jak każda dziedzina wiedzy, do swojego materiału badawczego i sposobu jego ujęcia. Materiał badawczy, na który składają się rozbudowywane przez wieki apologie chrystianizmu, organizuje apologetyka zwana totalną w sposób jak najbardziej jednolity. Klasycznym typem apologii chrystianizmu są roszczenia deklaracyjne Jezusa oraz nakreślona przez Niego ich motywacja. Ostatecznie przedmiot materialny apologetyki totalnej sprowadza się do zbadania religijnej świadomości Jezusa [Paciorkowski, 1954: 27]. Jak postępuje apologetyka totalna? Co znamionuje jej spojrzenie? Apologetyka totalna wykrywa, że podwójny aspekt świadomości Jezusa – świadomość mesjańska jako funkcyjna oraz świadomość synostwa Bożego jako genetyczna – koncentruje się wokół idei chrystokratycznej. Ta idea, jako pierwotna i niesprowadzalna do innych, pozwala na wprowadzenie wewnętrznej jedności do rozbudowanego w ciągu wieków materiału apologetycznego według zasady wynikania treściowego. Scalenie materiału badawczego na tej drodze stanowi jedno z naczelnych osiągnięć w systematyce apologetyki totalnej. Osiągnięcie to stało się możliwe dzięki wynikom ostatnich badań nad literaturą biblijną i judaistyczną [Paciorkowski, 1954: 27]. Paciorkowski [1954: 29], omawiając postać apologetyki totalnej, wskazuje na jej przedmiot, ujmowany pod charakterystycznym kątem: „Skonkretyzowana w suwerennych roszczeniach Jezusa idea chrystokratyczna stanowi przedmiot badań apologetyki totalnej pod aksjologicznym kątem widzenia, czyli od strony jej wartości. Jest to przedmiot formalny apologetyki totalnej". Różni się on od apologetyki tradycyjnej, która przybierała postać intelektualną, woluntarystyczną i integralną. Postać totalną apologetyka zawdzięcza Kwiatkowskiemu, który ujął przedmiot formalny apologetyki pod ściśle aksjologicznym kątem widzenia, łącząc wewnętrznie apologetykę intelektualistyczną z woluntarystyczną. W tym ujęciu chrystianizm (Chrystus)

stanowi wartość bezwzględną, sacrum, przewyższającą wszelkie inne wartości (*verum*, *bonum*, *pulchrum*). Taka wartość uaktywnia funkcję jaźniową, angażując całego człowieka, który kieruje wszystkie swoje władze ku niej. Apologetyka totalna bada chrystianizm pod jednym aksjologicznym kątem widzenia, zarówno w sensie podmiotowym, jak i przedmiotowym. Sens podmiotowy wykazuje doskonałą harmonię między wewnętrznymi dążeniami człowieka o charakterze ogólnotranscendentnym a konkretną i historyczną rzeczywistością chrystianizmu (suwerenne i normatywne roszczenia Jezusa). Sens przedmiotowy z kolei stwierdza zgodność chrystianizmu (mesjańskich roszczeń Jezusa) z rzeczywistością historyczną [Paciorkowski, 1954: 32–33].

Paciorkowski podkreśla, że nowoczesna apologetyka posługuje się w swoich badaniach dwiema metodami: historyczną i empiryczną, ujmując apologetykę jako jedną drogę o dwóch przeciwnych kierunkach i dwóch etapach. Można tu wyróżnić: 1) Chrystus – Kościół; 2) Kościół – Chrystus. Metoda regresywna: poprzez poznanie Jezusa dochodzi się do zrozumienia Jego dzieła, Kościoła; metoda progresywna: przez Kościół, jako dzieło Jezusa, poznaje się Jego Twórcę. Dwukierunkowość tej scalonej metody wskazywał św. Augustyn, przeprowadzając paralelę między wiarą religijną Apostołów a wiarą współczesnych sobie wyznawców chrystianizmu [Paciorkowski, 1954: 36]:

- wiara Apostołów: Apostołowie, widząc Chrystusa i Jego cuda, wierzyli w Kościół, którego nie widzieli;
- wiara współczesnych: członkowie aktualnie istniejącego Kościoła, obserwując przejawy transcendentnego charakteru tej instytucji, wierzą w Chrystusa, którego nie widzą.

I uściśla jeszcze: przy koordynacji obydwu metod uzyskujemy jedność jedynie formalną i przygodną, a nie wewnętrzną i istotną – między dwoma aspektami badanej rzeczywistości religijnej, historycznym (Jezus) i empirycznym (Kościół), zachodzi spójnia przyczynowa i zewnętrzna, podobna do relacji między twórcą a jego dziełem. Apologetyka totalna przeprowadza badania nad chrystianizmem wyłącznie jedną metodą fenomenologiczną, która dociera do jednej rzeczywistości religijnej: *via historica* – na drodze historycznej, za pośrednictwem tekstów i dokumentów; *via empirica* – na drodze bezpośredniej obserwacji. Podstawą dla takiego jednolitego ujęcia metody jest jedność przedmiotu materialnego w apologetyce totalnej, który sprowadza się do chrystokratycznej świadomości Jezusa, zarówno w aspekcie indywidualnym, jak i społecznym [Paciorkowski, 1954: 36–37].

Do metody fenomenologicznej wykorzystywanej w apologetyce totalnej przynależy, obok elementu poznawczego, element krytyczny. Metoda

ta ustala, że nie ma żadnego związku przyczynowego między poznaną historycznie chrześcijańską rzeczywistością religijną a zaobserwowaną empirycznie rzeczywistością religijną. Metoda fenomenologiczna wskazuje na brak związków przyczynowych (nie istnieją psychologiczne, socjologiczne ani historyczne przyczyny, które mogłyby wywołać tę rzeczywistość) oraz na transcendentną genezę, która oznacza, że rzeczywistość ma transcendentne pochodzenie oraz normatywny charakter [Paciorkowski, 1954: 37].

Według warszawskiego profesora „systematyka apologetyki nowoczesnej (totalnej), gdzie idea chrystokratyczna jest ideą fundamentalną i naczelną dla wewnętrznej budowy tej nauki, stanowi fakt już dokonany. Z faktem tym zbiegają się charakterystyczne próby ujęcia materiału tak teologii dogmatycznej jak i moralnej w sposób również chrystocentryczny w myśl zasady św. Augustyna: *totus Christus in plenitudine Ecclesiae*" [Paciorkowski, 1954: 37].

Zainteresowanie naukami empirycznymi i ich wykorzystanie w ramach badań apologetycznych stanowi istotny rys twórczości Paciorkowskiego. Warszawski apologetyk od początku swojej działalności naukowej interesuje się metodą eklezjologiczną, która korzysta z dorobku nauk empirycznych. Jeden z pierwszych swoich tekstów poświęca empiryzmowi eklezjologicznemu, który może być wykorzystany w metodach apologetycznych. Tekst pochodzi z roku 1949. Stanowi niejako zapowiedź przyszłych zainteresowań badawczych Paciorkowskiego. Warszawski profesor zauważa, że do połowy XIX wieku myśl apologetyczna była zorientowana na metodę historyczno-genetyczną, nazywaną tradycyjną. W tym czasie zaczyna rozwijać się w apologetyce nowy kierunek, który promuje kardynał Dechamps. „Stojąc na pograniczu dwóch światów myśli o wielkiej podówczas dynamice – niemieckiego protestantyzmu i francuskiego liberalizmu, Dechamps nawiązuje do bardziej radykalnego, obiera wspólną z nim doświadczalną płaszczyznę i daje mu poznać chrystianizm od strony rzeczywistości empirycznej" [Paciorkowski, 1949: 107–108]. I dlatego, stwierdza warszawski profesor, apologetyka nowoczesna podąża w kierunku wytkniętym przez Dechampsa, dostrzegając potrzebę przebudowy swojego systemu w myśl przemian, jakim uległa umysłowość człowieka współczesnego. Pod wpływem modnych kierunków filozoficznych, takich jak egzystencjalizm, materializm dialektyczny czy neopozytywizm, apologetyka dostrzega, że w XX wieku bardziej pociąga człowieka konkret od abstraktu oraz rzeczywistość aktualna od historycznej. Następuje również zmiana metodologii. Apologetyka nowoczesna nie umniejsza wartości obiektywnej tradycyjnej metody. Uwzględnia empiryczne nastawienie współczesnej sobie epoki.

Przy krytycznym wyświetlaniu samoobrony chrystianizmu posługuje się językiem, który jest zrozumiały dla otoczenia, wykorzystując metodę empiryzmu eklezjologicznego [Paciorkowski, 1949: 108].

Co charakteryzuje tę metodę? Jaka jest jej specyfika? Paciorkowski ukazuje jej główne założenia, bazując na pracach twórcy metody, czyli kardynała Dechampsa.

Po pierwsze, belgijski kardynał za fundament swojej konstrukcji apologetycznej przyjmuje syntezę dwóch kluczowych faktów: wewnętrznego – tworzy go nasza świadomość religijna – i zewnętrznego – stanowi go dostrzegalny, żywy i zawsze aktualny autorytet Kościoła. Dechamps podkreśla, że dokładna i wnikliwa obserwacja faktu zewnętrznego odgrywa zasadniczą rolę w nowej metodzie apologetycznej, stanowiąc właściwy argument eklezjologiczny. Część psychologiczna, skoncentrowana na stwierdzeniu faktu wewnętrznego, pełni funkcję wstępu i przygotowania do faktu zewnętrznego. Jej celem, podobnie jak u Pascala, jest zbliżenie człowieka „in concreto" do chrystianizmu [Paciorkowski, 1949: 111].

Po drugie, analizę faktu wewnętrznego, która w kilku miejscach dzieł Dechampsa podana jest z pewnymi wariantami, można przedstawić w głównych rzutach w następujący sposób: z wielu zagadnień, które pojawiają się w człowieku, zagadnienie religijne niewątpliwie przeżywane jest jako jedno z najbardziej fundamentalnych; człowiek, mimo że zdaje sobie sprawę z konieczności rozwiązania stających przed nim problemów, nie potrafi samodzielnie rozstrzygnąć kwestii religijnej; nie zna satysfakcjonującej odpowiedzi na niepokojące go zagadnienia protologiczne i eschatologiczne; odczuwa więc swoją bezsilność wobec nich, co prowadzi go do konsekwentnego oczekiwania, a nawet pragnienia interwencji jakiejś siły wyższej. Człowiek pragnie objawienia z góry, co stanowi pierwszy element występujący przy analizie faktu wewnętrznego [Paciorkowski, 1949: 111–112].

Po trzecie, refleksem religijnego przeżycia jest historycznie stwierdzone, powszechne w czasie i przestrzeni zjawisko wiary w objawienie. Człowiek poszukuje rozwiązania zagadnienia religijnego nie u filozofów, lecz u Istoty Najwyższej, od której z pełnym zaufaniem oczekuje odpowiedzi. Nie chodzi mu przy tym o martwe świadectwo z góry, lecz o żywe słowo. Zdaniem Dechampsa człowiek pragnie pouczenia ze strony autorytetu religijnego. Utrwalony na piśmie depozyt wiary nie jest wystarczający. Szukamy autorytetu żywego, nauczającego i tradycyjnego, który przekazywałby nienaruszony i niezmienny depozyt wiary. Syntetyzując poszczególne elementy faktu wewnętrznego, Dechamps określa to podstawowe przeżycie religijne jako świadomość potrzeby autorytetu transcendentnego w zagadnieniach religijnych [Paciorkowski, 1949: 112].

Po czwarte, uznanie potrzeby autorytetu pozwala z właściwego punktu widzenia spojrzeć na fakt zewnętrzny, który stanowi odpowiedź na postulaty rozumu i serca dotyczące kwestii religijnej. Żywym autorytetem, który uzasadnia swoją nadprzyrodzoną genezę, jest Kościół odznaczający się określonymi cechami. To ujęcie Kościoła różni się od znanego w klasycznej apologetyce argumentu *ex notis ecclesiae*. Apologetyka tradycyjna wnioskowała na podstawie Biblii, że prawdziwy Kościół musi być jeden, apostolski, powszechny i święty. Stosując te cechy do Kościoła katolickiego, udzielała odpowiedzi na pytanie, gdzie istnieje obecnie autentyczny Kościół. Dechamps bada aktualnie istniejący Kościół na podstawie intuicji oraz dokładnej obserwacji tego zjawiska. Dla wyjaśnienia różnicy między obu metodami Dechamps używa następującego porównania: piękno budynku możemy ocenić za pomocą własnej obserwacji, bez konieczności zestawiania budowy z jej planem. Bezpośrednie zetknięcie się z fenomenem Kościoła wystarcza do poznania jego cech istotnych, mimo że fundamenty budowli mogą być ukryte przed nami przez przeszłość [Paciorkowski, 1949: 113].

Po piąte, cztery cechy (znamiona) Kościoła znane tradycyjnej apologetyce Dechamps sprowadza do dwóch: jedności i świętości. Według niego powszechność Kościoła to jedność w przestrzeni, apostolskość z kolei to jedność w czasie [Paciorkowski, 1949: 113].

Po szóste, jedność w czasie oznacza stałe trwanie Kościoła mimo prześladowań, które w ciągu wieków go dotykały. Prześladowania te mogą mieć charakter zewnętrzny (takie jak fizyczna przemoc ze strony władców czy wrogie kierunki filozoficzne) lub wewnętrzny (takie jak herezje i zgorszenia). Jedność w nauczaniu to niezmienność doktryny Kościoła, który przechowuje depozyt wiary w nieskazitelnej treści. W przeciwieństwie do Kościoła systemy religijne i filozoficzne przetrwają jedynie wtedy, gdy dostosowują się do nowych warunków, zmieniając zasady pod wpływem czynników zewnętrznych. Jedność w przestrzeni oznacza powszechność Kościoła, który jako potęga duchowa, bez stosowania przemocy fizycznej, szerzy się wśród ludzkości. Łączy rozmaite warstwy społeczne i narody w różnych epokach. W odróżnieniu od Kościoła sekty religijne zazwyczaj ograniczają się do jednego narodu, państwa lub rasy, czerpiąc stałe poparcie od władzy świeckiej. Dechamps wyróżnia również powszechność jakościową, rozumiejąc przez to szczególną właściwość nauki Kościoła, polegającą na zdolności do zaspokajania duchowych potrzeb wszystkich ludzi. Dla powyższych cech Kościoła nie można odnaleźć analogii w żadnym innym kompleksie społecznym w czasie i przestrzeni. Kościół stanowi wyjątek jako zjawisko oryginalne i niezwykłe. Geneza i istnienie

tego rodzaju zjawiska nie mogą być wyjaśnione żadną przyczyną naturalną. Jak uczy doświadczenie historyczne, wszelkie społeczności ludzkie są nietrwałe i zmienne, a ich terytorialna ekspansja jest ograniczona. Zdaniem Dechampsa logiczną eksplikację tego jedynego faktu uzyskujemy tylko przy założeniu, że jest to trwały cud moralny, *miracle subsistant* [Paciorkowski, 1949: 113–114].

Po siódme, do tego samego wniosku prowadzi analiza przejawów świętości Kościoła. Święta jest ta nauka, która stawia przed człowiekiem cel miłości i posiadania samego Boga przez pełnienie w życiu Jego woli. Tylko Kościół głosi takie zasady, dając każdemu możliwość osiągnięcia najwyższego stopnia doskonałości. Nie wszyscy członkowie Kościoła są święci, ponieważ przynależność do Kościoła nie usuwa wolnej woli. Przejawy nadprzyrodzonego życia łatwo dostrzec nie tylko w kanonizowanych świętych, ale również w klasztorach i zakonach, a także w życiu codziennym większości wiernych. Wierni, stosując środki uświęcenia, jakimi dysponuje Kościół, walczą ze swoimi słabościami i dążą do doskonałości. Poza Kościołem żadna społeczność religijna nie potrafiła utrzymać mas na wyższym poziomie moralności. Przejawem ducha uświęcenia, ożywiającego Kościół, jest praktyka pokutna wśród wiernych. Żadna siła ludzka, zdaniem Dechampsa, nie byłaby zdolna wydać skutecznego rozkazu, by ludzie odkrywali jedni przed drugimi głębię swoich upadków moralnych. Mimo to taka praktyka jest wykonywana w Kościele przez wiernych, którzy odczuwają skutki tego środka uświęcenia. Świętość Kościoła stanowi odpowiedź na dążenia ludzkiego serca, które szuka dobra i szczęścia. Przejawem tych dążeń są liczne konwersje, jakie mają miejsce przy zetknięciu niekatolików z życiem Kościoła. Odstępstwa od Kościoła mają swoją genezę w obniżeniu religijnego i moralnego poziomu jednostek. Nawet wrogowie Kościoła zdają sobie sprawę z jego świętości. Wszelkie zgorszenia, jakie występują w Kościele, wywołują oburzenie z powodu widocznego kontrastu między popełnioną zbrodnią a świętością instytucji, do której sprawca zgorszenia należy [Paciorkowski, 1949: 114–115].

Po ósme, omawiane wcześniej fakty (wewnętrzny oraz jego korelat – zewnętrzny), choć rozważane oddzielnie ze względów praktycznych, dążą w rzeczywistości do wzajemnego zespolenia. Człowiek, poprzez introspekcję i uświadomienie sobie faktu wewnętrznego, jest psychologicznie przygotowany do poznania faktu zewnętrznego, czyli autorytetu Kościoła. Fakt ten stanowi motyw wiarygodności, który jest zawsze aktualny, jawny, żywy i sam się narzuca. Może być poznany przez każdego, pod warunkiem że zostaną spełnione wymogi dotyczące wszelkiej obserwacji. Dechamps zwraca uwagę, że dla poznania każdego zjawiska konieczne jest

obiektywne ustosunkowanie się do niego. W przypadku tak istotnej kwestii, jak poznanie faktu Kościoła, należy wyzbyć się wszelkich uprzedzeń oraz z góry powziętych założeń [Paciorkowski, 1949: 115–116].

Dechamps metodę eklezjologiczną nazywa metodą Opatrzności, ponieważ

> tą drogą, jego zdaniem, tj. przez bezpośrednie zetknięcie się z faktem Kościoła, a nie przez studium Biblii, prowadzi zwykle Opatrzność ludzi do wiary, *saltem via ordinaria*. Rysem znamiennym nowej metody w odróżnieniu od tradycyjnej jest jej popularny charakter. Obydwie metody opierają się na faktach, ale podczas, gdy jedna bada rzeczywistość historyczną (dokumenty pisane), druga poddaje obserwacji rzeczywistość żywą, obecną i dostrzegalną (autorytet Kościoła) [Paciorkowski, 1949: 116].

Belgijski kardynał uważa, że nie trzeba posługiwać się długą metodą historyczną, by wykazać wiarygodność Kościoła.

> W świetle nowej metody badania te [czyli genetyczno-historyczne], choć pożyteczne i celowe, nie są jednak konieczne do stwierdzenia wiarogodności chrystianizmu. Nie trzeba bowiem, zdaniem Dechamps'a, zawieszać swego *judicium credibilitatis* aż do momentu sprawdzenia drogą osobistych dociekań, czy chrystianizm w formie katolickiej jest zgodny z rzeczywistością obiektywną, wystarcza nieuprzedzona obserwacja faktu Kościoła, który sam spełnia rolę pierwszorzędnego motywu wiarogodności i to zarówno dla ludzi intelektualnie zaawansowanych, jak i dla ogółu wiernych, któremu brak zarówno czasu, jak i zdolności do studiów teoretycznych [Paciorkowski, 1949: 116–117].

Metoda zaproponowana przez Dechampsa nie jest nowa. Znana już była w chrześcijańskiej starożytności. Sięgali do niej św. Ireneusz, Tertulian, św. Wincenty z Lerynu i św. Augustyn. W czasach nowożytnych wykorzystywali ją Pascal, Fénelon, Bossuet, de Maistre, a także Möhler i Lacordaire. „Dechamps pierwszy zwrócił uwagę na niedocenianą dotąd należycie wartość metody empirycznej i jej znaczenie dla apologetyki" [Paciorkowski, 1949: 117]. Metoda empiryzmu eklezjologicznego dużo zawdzięcza Blondelowi. Filozof czynu na podstawie wnikliwej i wszechstronnej analizy psychologicznej wykazał intelektualną i moralną niewystarczalność człowieka, czyli jego heteronomię, a nie autonomię, zastrzegając się przy tym przed przesadą naturalizmu. Jest to, […], stwierdzenie „głodu transcendencji" i „szukania wylotów ku górze" [Paciorkowski, 1949: 118]. Według Paciorkowskiego „metoda ta na odcinku eklezjologicznym stanowi

charakterystyczny przykład prób, jakie podejmuje apologetyka dzisiejsza celem rozbudowy swego systemu od strony empirycznej, by w ten sposób nawiązać kontakt z umysłowością współczesną" [Paciorkowski, 1949: 119].

## Główne wątki apologetyczne

### Apologeta wobec fenomenu Kościoła

Tabaczyński, charakteryzując rozprawę poświęconą myśli apologetycznej św. Augustyna, stwierdza, że Paciorkowski przeznaczył znaczną ilość czasu na przeprowadzenie badań, które stały się fundamentem jego doktoratu oraz habilitacji. Rozpoczął je jeszcze w okresie przedwojennym i kontynuował w trudnych warunkach okupacji niemieckiej, kiedy to dostęp do zasobów bibliotek naukowych, w szczególności Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego, był wyjątkowo ograniczony. Mimo tych przeszkód, jeszcze przed wybuchem powstania warszawskiego, Paciorkowski ukończył pracę nad dysertacją na tyle, że była ona gotowa do przepisania na maszynie. Niestety, wskutek działań wojennych zarówno rękopis pracy, jak i jego częściowy maszynopis uległy zniszczeniu. Po zakończeniu wojny Paciorkowski, niezrażony utratą oryginału, podjął wyzwanie odtworzenia pracy, wprowadzając jednocześnie szereg istotnych zmian w stosunku do pierwotnej wersji. W 1949 roku obronił tę nową wersję na Uniwersytecie Warszawskim, uzyskując stopień doktora teologii w zakresie apologetyki. Później, w zmodyfikowanej i rozszerzonej formie, stała się ona podstawą do uzyskania stopnia doktora habilitowanego. Badania Paciorkowskiego nad myślą św. Augustyna, szczególnie w kontekście normatywnej wartości chrystianizmu w aspekcie empirycznym, ukształtowały kierunek jego dalszych zainteresowań i prac naukowych. Paciorkowski był ekspertem w metodzie eklezjologicznej, czerpiąc inspirację z nauk św. Augustyna, którego uważał za swojego nauczyciela. Interesował się chrystianizmem w takim ujęciu, które jest dostępne współczesnemu człowiekowi, koncentrując się na zjawiskowej stronie Kościoła i jego genezie. W jego przekonaniu do niezwykłych cech empirycznych Kościoła, które szczególnie świadczą o jego pozanaturalnym pochodzeniu, należy jedność w przestrzeni i w czasie, a także moralna świętość (względna u większości członków i heroiczna u niektórych z nich). Te cechy, w połączeniu z refleksją doświadczalną, oddziałują na ogólną kulturę, pozostającą pod wpływem Ewangelii i prowadzącą do udoskonalenia obyczajów [Tabaczyński, 1986: 9].

Rozprawa poświęcona chrześcijaństwu w myśli apologetycznej Doktora Łaski składa się z trzech rozdziałów. Rozdział pierwszy dotyczy powszechności Kościoła, ujawniającej się w czasie i w przestrzeni. Autor zwraca uwagę na cudowne rozszerzanie się chrześcijaństwa, akcentuje trwałość i wewnętrzną spoistość mimo prześladowań. Według św. Augustyna fakt istnienia Kościoła to cud moralny, który domaga się uznania, że nie kto inny, tylko Bóg jest opiekunem i obrońcą tej społeczności.

W rozdziale drugim Paciorkowski zajmuje się chrześcijaństwem, które za Doktorem Łaski ukazuje jako społeczność religijną o transcendentnych wartościach moralnych. Autor najpierw odczytuje poglądy św. Augustyna dotyczące świętości, posługując się typologią Otto: *tremendum*, *fascinosum*, *mysteriosum*, a następnie ukazuje augustyńską fenomenologię świętości. Rozdział trzeci jest prezentacją chrześcijaństwa jako instytucji religijnej, posiadającej wyjątkowe wartości kulturalne.

W zakończeniu Paciorkowski przedstawia znaczenie augustyńskiej metody eklezjologicznej dla apologetyki nowoczesnej. Stwierdza:

> Dzięki swej metodzie Augustyn naświetlił z wielu stron bogatą w przejawach religijną rzeczywistość chrześcijaństwa, nie doszedł jednak do kresu drogi, którą wskazał i na którą wstąpił. Dla całkowitej obserwacji zjawiska Kościoła potrzeba perspektywy wieków. Ujęta wszechstronnie obfita w przejawach rzeczywistość religijna Kościoła stanowi według soboru watykańskiego „*…magnum quoddam et perpetuum… motivum credibilitatis…*". Prowadzone w tym kierunku badania stały się możliwe dzięki twórczej i genialnej myśli Augustyna, który zapoczątkował rozwój najbardziej nowoczesnej metody w apologetyce, wyprzedzając o szereg wieków swoją epokę [Paciorkowski, 1952: 100].

Recenzując pracę warszawskiego apologetyka, Szydelski zauważa, że rozprawa Paciorkowskiego aspiruje do miana nowoczesnej apologetyki. Niezaprzeczalnie poszukiwanie nowych dróg w tej dziedzinie jest i będzie zawsze pozytywnym zjawiskiem. Niemniej jednak warto zadać dwa kluczowe pytania: po pierwsze, czy mamy do czynienia z czymś naprawdę innowacyjnym; po drugie, czy nie przywiązuje się zbyt dużej wagi do nowej, fenomenologicznej metody eklezjologicznej? Nowość w podejściu Paciorkowskiego polega na tym, że wszystko, co św. Augustyn powiedział o Kościele, autor układa w system filozofii fenomenologicznej. Wprowadza on zamiast pojęcia „prawdy" termin „wartości", a zamiast dowodów historyczno-krytycznych posługuje się przeżyciami religijnymi. To podejście przypomina apologetykę protestancką. Choć droga ta może być mniej pewna, pozostaje dopuszczalna, pod warunkiem że nie staje się wyłączna [Szydelski, 1957:

404]. Ponadto Szydelski podkreśla, że metoda eklezjologiczna w apologetyce katolickiej nie jest zupełnie nowym zjawiskiem. Była ona stosowana, choć częściowo, w dotychczasowych podręcznikach apologetycznych, nie była jednak traktowana jako odrębna, nowoczesna nauka, co autor omawianej pracy pragnął osiągnąć. Zdaniem Szydelskiego [1957: 406–407] apologetyka eklezjologiczna, opierająca się na zjawiskach w dziejach Kościoła, nie może stanowić jedynego systemu apologetycznego. Poza tym metoda historyczno-krytyczna nie powinna być uznawana za przestarzałą, a apologetyka fenomenologiczna nie może aspirować do jej zastąpienia. Według niego rola tej ostatniej w pracy Paciorkowskiego jest wyolbrzymiona.

Odpowiadając na zarzuty postawione przez Szydelskiego, warszawski apologetyk publikuje artykuł *Uwagi o metodzie eklezjologicznej w apologetyce* [Paciorkowski, 1958], w którym wyjaśnia, na czym polega sama metoda i dlaczego uważa św. Augustyna za jej pioniera. Stwierdza, że metoda eklezjologiczna „bada chrystianizm drogą bezpośredniej obserwacji jako rzeczywistość zawsze aktualną, a nie wyłącznie historyczną, dostępną poprzez teksty i dokumenty" [Paciorkowski, 1958: 170]. I dodaje, że metoda ta, chociaż nie była rozwijana i systematyzowana w takim samym stopniu jak metoda biblijna, sięga jednak do źródeł chrześcijaństwa, w tym Ewangelii oraz Listów św. Pawła. Jej znaczenie zostało podkreślone przez takie postacie jak św. Augustyn, Mateusz z Aquasparty, Savonarola, Lacordaire i Dechamps, a także usankcjonowane przez Sobór Watykański I. Metoda eklezjologiczna ma potencjał, by bardziej przemawiać do współczesnego człowieka, który nie jest zainteresowany żmudnymi badaniami nad dokumentami historycznymi, lecz skupia się na rzeczywistości empirycznej oraz zjawiskach zespołowych [Paciorkowski, 1958: 170]. Ponadto wskazuje, że w metodzie eklezjologicznej znamiona Kościoła (*notae Ecclesiae*), świadczące o jego nadprzyrodzonym pochodzeniu, które zwykle apologetyka tradycyjna akcentowała, nie stanowią testu, który odróżniałby go od jego namiastek, lecz są to samodzielne fakty niezwykłe i transcendentne, określane jako *motiva credibilitatis*. Fakty te są związane, po pierwsze, z istnieniem Kościoła (przestrzenna i społeczna ekspansja oraz jedność i trwałość), a po drugie, z działalnością Kościoła (świętość, która znajduje swoje odzwierciedlenie w szerokim zakresie empirycznym w dziedzinie kultury) [Paciorkowski, 1958: 171]. Paciorkowski [1958: 171] wskazuje także na drugi istotny element metody eklezjologicznej. Jest nim „wyjaśnienie genezy zaobserwowanych faktów". I dalej stwierdza: „Polega ono na krytycznej ocenie dysproporcji między przejawami życia i działalności Kościoła a prawami psychologicznymi, socjologicznymi i historycznymi, które mogłyby je wywołać. Wniosek ostateczny wskazuje nie

tylko na oryginalną, ale i transcendentną genezę Kościoła" [Paciorkowski, 1958: 171]. Warszawski apologetyk jest świadomy, że metoda eklezjologiczna domaga się dalszych uściśleń czy też dopracowania, ponieważ „dotyczy dziedziny moralnej i praw tą dziedziną rządzących, nieznanych nam jeszcze w sposób dostateczny. Stąd konieczne są przyczynki naukowe nie tylko z zakresu historii tej metody (zwłaszcza na odcinku ewangelijnym i patrystycznym), lecz również z dziedziny socjologii i psychologii (psychologii grupy)" [Paciorkowski, 1958: 171].

Praca dotycząca św. Augustyna została pomyślana jako taki właśnie przyczynek. Aspiracją autora rozprawy nie było stworzenie nowoczesnej apologetyki, lecz jedynie ukazanie metody eklezjologicznej w jej historycznym rozwoju. Ponadto chciał on, posługując się metodą fenomenologiczną, odtworzyć augustyński argument eklezjologiczny, który Doktor Łaski konstruuje na podstawie bezpośredniej intuicji, czyli oglądu oraz osobistej i wnikliwej obserwacji. Augustyn w żaden sposób nie był fenomenologiem, nie była mu jednak obca metoda, którą terminologia naukowa nazywa fenomenologiczną. Podał on „w całokształcie swej eklezjologii obszerny materiał apologetyczny z tej dziedziny, wolno jednak zająć się omawianym przez niego materiałem pod kątem widzenia wyznaczonym przez cel i charakter pracy" [Paciorkowski, 1958: 172–173].

Paciorkowski, odnosząc się do zarzutu dotyczącego zastąpienia dowodów historyczno-krytycznych argumentami z przeżyć religijnych, odpowiada: metoda eklezjologiczna opiera się na krytycznym wyjaśnieniu relacji między zaobserwowanymi przejawami życia i działalności Kościoła a czynnikami psychicznymi i społecznymi, które leżą u podstaw tych zjawisk. W związku z tym materiał psychologiczny oraz historyczny wchodzi do tej metody w sposób uboczny. Kiedy autor bada przeżycie sacrum w kontekście prac Otto, czyni to jedynie w celu skonfrontowania augustyńskiego ujęcia idei świętości z wynikami nowoczesnej psychologii religii. Całość pracy koncentruje się nie na przeżyciu, lecz na zjawiskowej rzeczywistości Kościoła, względnie chrystianizmu (w terminologii augustyńskiej te dwa pojęcia są synonimiczne) jako wartości absolutnej. Autor stara się uzasadnić, że wypowiedzi św. Augustyna o zjawiskowej rzeczywistości Kościoła prowadzą do krytycznej oceny motywów przemawiających za koniecznością wiary w Kościół [Paciorkowski, 1958: 173].

Paciorkowski wyraźnie podkreśla, że celem jego pracy nie było ani omówienie całokształtu zagadnień związanych z metodą, ani wykluczenie z apologetyki metody historyczno-krytycznej, która w żaden sposób nie jest przestarzała. Chodziło raczej o próbę szukania, obok krytyki biblijnej przeznaczonej głównie dla specjalistów,

> drogi krótszej i łatwiejszej, na której mogłoby nastąpić spotkanie chrystianizmu z człowiekiem współczesnym w sensie przygotowania terenu dla aktu wiary religijnej. Potrzeba ta jest tym bardziej aktualna, że umysłowość człowieka doby dzisiejszej przejawia empiryczne nastawienie do rzeczywistości, podpadającej pod bezpośrednią obserwację, a zdradza niechęć do myślowych spekulacji [Paciorkowski, 1958: 174].

Warszawski apologetyk ma świadomość, że *via empirica* nie posiada wyłącznego charakteru. Inne metody, jak na przykład genetyczna (*via historica*), istnieją nadal w apologetyce jako pełnowartościowe. Nią również posługiwał się św. Augustyn, uzasadniając transcendentny charakter chrystianizmu. Współczesna apologetyka wykorzystuje zarówno metodę empiryczną, jak i genetyczną. Ta pierwsza pozostaje jeszcze w fazie rozwoju. Druga, historyczna, bada źródła według klucza metody biblijnej.

> Apologetyka współczesna koordynuje obie metody, ujmując je jako jedną drogę o dwóch przeciwstawnych kierunkach: Chrystus – Kościół, Kościół – Chrystus. Metoda historyczna, regresywna, przez poznanie Jezusa prowadzi do poznania Jego dzieła, Kościoła, metoda empiryczna, progresywna, poprzez Kościół jako dzieło Jezusa daje poznać jego Twórcę [Paciorkowski, 1958: 175].

Tak też postrzegał badania chrystianizmu św. Augustyn. Koordynując obie metody, wskazywał, że

> apologetyczna myśl chrześcijańska winna ujmować osobę Jezusa w sposób jak najbardziej pełny, *totus Christus in plenitudine Ecclesiae*. Jezus historyczny i Jezus uobecniony w Kościele to ta sama osoba, której obiektywną i transcendentną wartość uzasadniają zarówno tradycyjne argumenty apologetyczne (cuda ewangelijne i proroctwa), jak i zjawiska aktualnie istniejące w Kościele [Paciorkowski, 1958: 175].

## Apologeta wobec uzdrowień paranormalnych

Wypowiadając się o rozprawie poświęconej zagadnieniu uzdrowień paranormalnych, Tabaczyński zauważa:

> Paciorkowski, jako apologetyk-empiryk, podjął w latach sześćdziesiątych badania nad chrystianizmem, koncentrując się na niezwykłych uzdrowieniach,

które czasami miały miejsce w chrześcijańskich sanktuariach, zwłaszcza w Lourdes. Jego celem było zbadanie zjawisk uzdrowień paranormalnych przy użyciu kryteriów medycznych oraz apologetycznych, aby odpowiedzieć na pytanie, czy w współczesnym chrześcijaństwie można potwierdzić istnienie uzdrowień o charakterze religijnym, które z medycznego punktu widzenia można by uznać za pozanaturalne i teologiczne, a tym samym nadać im wartość motywacyjną w kontekście światopoglądu chrześcijańskiego. W tym celu R. Paciorkowski szczegółowo opisał fenomenologiczną stronę uzdrowień, a następnie, posługując się metodą Claude'a Bernarda, przeanalizował dwa przypadki uzdrowień paranormalnych z 1950 roku w Lourdes (uzdrowienia E. Ganory i E. Fuldy). Jego wnikliwa analiza, uwzględniająca współczesne kryteria medycyny oraz próby wyjaśnień psychogennych, wykazała brak akceptowalnej naturalnej interpretacji tych wydarzeń. W rezultacie uzdrowienia te mogą być postrzegane jako przykłady niewytłumaczalnych zjawisk medycznych (płaszczyzna pozioma), a jednocześnie jako skutki działania przyczyny pozanaturalnej i teologicznej (płaszczyzna pionowa) z perspektywy apologetyki. Wyniki badań R. Paciorkowskiego, przedstawione w jego książce, są sformułowane w sposób ostrożny i wyważony, co umożliwia ich akceptację przez krytycznych czytelników, którzy nie poddają się apriorycznym założeniom światopoglądowym. Uczciwość i sumienność R. Paciorkowskiego w analizie tego zagadnienia odzwierciedla się w obszernej literaturze fachowej, którą uwzględnił w swoim opracowaniu (około 400 pozycji). Rozprawa R. Paciorkowskiego na temat uzdrowień paranormalnych spotkała się z pozytywnym odbiorem w środowisku naukowym, co potwierdzają liczne recenzje krajowe i zagraniczne (około 40), które w przeważającej większości oceniają ją bardzo pozytywnie, zwłaszcza w kontekście delikatnych kwestii związanych z cudem i jego rolą w weryfikacji wartości normatywnej chrystianizmu [Tabaczyński, 1986: 10–11].

Praca Paciorkowskiego [1976a, 1977a] poświęcona uzdrowieniom paranormalnym we współczesnym chrześcijaństwie została poprzedzona publikacją artykułów dotyczących fenomenologii uzdrowienia [Paciorkowski, 1959b] oraz metody badania tego rodzaju zjawisk [Paciorkowski, 1973a]. Oba teksty zostały włączone do monografii. W rozprawie, jak zauważa Tomaszewski, warszawski apologetyk nie stawia sobie za cel opracowania nowej teorii cudu w ujęciu katolickim ani też skonfrontowania tradycyjnej koncepcji cudu z wynikami współczesnej egzegezy biblijnej. Jego intencją jest natomiast podjęcie kontrowersyjnego pytania, czy uzdrowienia paranormalne, uznawane z punktu widzenia religijnego za cudowne, a jednocześnie stanowiące przedmiot badań współczesnej medycyny,

przemawiają obiektywnie na rzecz wiarygodności chrześcijaństwa [Tomaszewski, 1977: 255].

Recenzent zauważa, że Paciorkowski, aby rozwiązać problem uzdrowień paranormalnych, które we współczesnym chrześcijaństwie uchodzą za cudowne, ustala pewne przesłanki wstępne. Najpierw definiuje samo zjawisko cudownego uzdrowienia na tle podobnych zjawisk o profilu medycznym. Następnie, posługując się metodą eksperymentalną, poddaje dokładnej analizie współczesne przypadki uzdrowień w ich religijnym kontekście. Dopiero po ustaleniu istnienia uzdrowień paranormalnych w kontekście religijnym Paciorkowski zajmuje się zagadnieniem ich właściwej interpretacji, podejmując tym samym próbę rozwiązania postawionego w pracy problemu [Tomaszewski, 1977: 255].

Schemat rozprawy jest następujący: w rozdziale pierwszym Paciorkowski zajmuje się fenomenologią uzdrowienia. Definiuje ją jako „całość przejawów obserwowanej rzeczywistości" [Tomaszewski, 1977: 255]. Następnie charakteryzuje zjawisko choroby, ukazując różne jego aspekty. Wyzdrowienie ocenia z perspektywy obiektywnej (stwierdzenie faktu organicznego) oraz subiektywnej (fakt świadomości). Konstatuje przy tym, że nie można ustalić istoty wyzdrowienia, biorąc pod uwagę zarówno stronę somatyczną, jak i psychiczną. Dlatego jako wyznacznik przyjmuje definicję Światowej Organizacji Zdrowia „określającą to zjawisko jako stan dobrego samopoczucia fizycznego, psychicznego i społecznego" [Tomaszewski, 1977: 256].

W rozdziale drugim warszawski apologetyk omawia najpierw metodę Bernarda, która stanowi podstawę badań empirycznych. Następnie ukazuje jej zastosowanie do badań naukowych nad uzdrowieniami paranormalnymi o podłożu religijnym. W dalszej kolejności zajmuje się dwoma uzdrowieniami, Ganory i Fuldy, przebadanymi naukowo. W końcu dokonuje interpretacji uzdrowień paranormalnych o podłożu religijnym, posługując się metodą eksperymentalną.

Rozdział trzeci został poświęcony zagadnieniu uzdrowienia paranormalnego jako faktu religijnego. W tej części Paciorkowski najpierw zajmuje się interpretacją psychogennych uzdrowień paranormalnych. Charakteryzuje zjawisko sugestii jawnej, sugestii ukrytej oraz ocenia krytycznie interpretację psychogenną uzdrowień paranormalnych. Następnie dokonuje interpretacji totalnej uzdrowień paranormalnych o podłożu religijnym w jej wartości krytycznej.

Poddając ocenie rozprawę Paciorkowskiego, Tomaszewski zauważa, że autor z dużą skrupulatnością i rzetelnością wniknął w dziedzinę nieteologicznych dyscyplin, korzystając z wyników badań przeprowadzonych

przez ich znanych przedstawicieli. Cechuje go więc interdyscyplinarne spojrzenie na rozważany problem. Zestawiając wyniki współczesnych badań naukowych, pozostawia je czytelnikowi do samodzielnej oceny, nie narzucając żadnych rozwiązań w trakcie swoich wywodów. Dopiero w końcowej części pracy, z pozycji apologetyka, wypowiada swoją opinię. W toku pracy uwzględnia szeroko poglądy lekarzy i przyrodników, co prowadzi do eliminacji pewnych, jak się okazuje, nieuzasadnionych optymizmów terapeutycznych. Literatura przedmiotu zasługuje na uwagę, obejmując zagadnienia peryferyjne i dostarczając materiału naukowego zaktualizowanego przez współczesne badania. Liczne i obszerne przypisy, zawierające wypowiedzi specjalistów, stanowią punkt wyjścia do naświetlenia skomplikowanych i trudnych zagadnień [Tomaszewski, 1977: 259].

Zdaniem recenzenta studium Paciorkowskiego należy polecić przede wszystkim tym, których interesuje problematyka cudu. Mimo że autor ogranicza się do analizy genezy uzdrowień paranormalnych w kontekście religijnym, które pozostają niewyjaśnione przez medycynę, jego wywody i końcowe wnioski zawierają wiele szerszych refleksji i uwag. Autor zdaje sobie sprawę, że stwierdzenie nadzwyczajności uzdrowień paranormalnych na płaszczyźnie empirycznej nie przesądza o ich cudownym charakterze. Dopiero uwzględnienie kontekstu religijnego, który stanowi integralną oprawę dla tych uzdrowień, pozwala na przyjęcie logicznej hipotezy, że mamy do czynienia z syntezą dwóch elementów, a przede wszystkim z działaniem pierwiastka transcendentnego, tj. Boga. Paciorkowski uważa te wydarzenia za *motiva credibilitatis* chrześcijaństwa. Tak były one rozumiane w przeszłości i autor nie widzi przeszkód, aby również w naszych czasach były postrzegane w ten sposób [Tomaszewski, 1977: 259].

Dlatego według Tomaszewskiego kluczowe dla tej rozprawy jest pytanie o koncepcję cudu, jaką przyjmuje Paciorkowski: przyrodniczą czy teologiczną. Wydaje się, że warszawski apologetyk pozostaje wierny tradycyjnemu stanowisku, które opowiada się za przyrodniczym ujmowaniem cudu. Według tej koncepcji relatywny charakter praw natury oraz wyłaniający się z tego obraz świata nie wykluczają działania Boga w tym świecie, co sprawia, że cuda są możliwe. Autor uznaje uzdrowienia paranormalne na tle religijnym za motyw wiarogodności chrześcijaństwa, co sugeruje, że są to uchwytne fenomeny pełniące funkcję pomocniczą w uwierzytelnieniu wiary. Takie spojrzenie otwiera możliwość ingerencji Boga w porządek natury. Paciorkowski wyraźnie rozróżnia „horyzontalne" i „pionowe" ujęcie uzdrowienia o charakterze cudownym. Chociaż nie wyklucza osobistego udziału Boga w zjawisku cudownym, nie stawia Boga działającego poprzez siły natury na tej samej płaszczyźnie co te siły. Autor pozostaje

wierny tradycyjnej koncepcji cudu i jego roli motywacyjnej, nie dystansując się od orzeczeń Soboru Watykańskiego I, który uznaje cuda za *externa signa revelationis*. To upoważnia do rozważania wiarogodności chrześcijaństwa w powiązaniu z nimi.

Mimo że Paciorkowski skłania się ku tradycyjnemu rozumieniu, trudno zarzucić mu, by uważał cuda za wystarczający dowód nadzwyczajnej ingerencji Bożej w historię. Nie wypowiada się również na temat biblijnej koncepcji cudu jako znaku Objawienia Bożego, który, według jej zwolenników, nie pełni funkcji motywu uwierzytelniającego chrześcijaństwo, a jedynie wskazówki w przyjęciu wiary. Zarówno w przypadku, gdy cud uchodzi za zjawisko przewyższające prawa natury, jak i wtedy, gdy stanowi znak Bożej zbawczej woli względem człowieka, zawsze pełni on rolę motywu prowadzącego do wiary. Pomniejsza ryzyko jej przyjęcia i łagodzi atmosferę niepewności w podjęciu decyzji. W tej perspektywie staje się zrozumiały końcowy wniosek autora, że zjawiska paranormalnych uzdrowień o podłożu religijnym wskazują na Boga jako swoją przyczynę i uzasadniają wiarogodność chrześcijaństwa [Tomaszewski, 1977: 259–260]. Ponadto warszawski apologetyk nie odnosi się bezpośrednio do biblijnej koncepcji cudu jako znaku Objawienia Bożego, który – według jej zwolenników – nie spełnia funkcji motywu uwierzytelniającego chrześcijaństwo, lecz stanowi jedynie wskazówkę lub pomoc w przyjęciu wiary. Zarówno w koncepcji biblijnej, jak i w tradycyjnym ujęciu prawda chrześcijaństwa w pewnym stopniu (choć różnym) jest uzależniona od argumentu z cudu. Cud, uchodzący za zjawisko przewyższające prawa natury lub za znak Bożej zbawczej woli, zawsze pełni rolę motywu prowadzącego do wiary. Takie zjawiska pomniejszają ryzyko jej przyjęcia i łagodzą atmosferę niepewności w podjęciu decyzji. W tej perspektywie staje się jasny końcowy wniosek autora, że zjawiska paranormalnych uzdrowień o podłożu religijnym wskazują na Boga jako swoją przyczynę i uzasadniają wiarogodność chrześcijaństwa [Tomaszewski, 1977: 260].

## Bibliografia

### Źródła

Paciorkowski, R. (1932). *Prymat papieża na tle soboru efeskiego*. Warszawa.

Paciorkowski, R. (1934). Recenzja: M. Besson, Saint Pierre et les origines de la primauté romaine. *Collectanea Theologica*, 15(3): 377–386.

Paciorkowski, R. (1949). Początki empiryzmu eklezjologicznego w metodach apologetyki nowoczesnej. *Collectanea Theologica*, 21(1): 107–121.
Paciorkowski, R. (1950). Element psychologiczny w kulcie Serca Jezusowego. *Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie*, 34(1–2): 15–16.
Paciorkowski, R. (1950–1951). Wkład myśli św. Augustyna do problematyki rozwoju dogmatów. *Collectanea Theologica*, 22(1–4): 77–85.
Paciorkowski, R. (1951). W obronie myśli augustyńskiej. *Tygodnik Powszechny*, 7(20): 5.
Paciorkowski, R. (1952). *Chrześcijaństwo w apologetycznej myśli św. Augustyna*. Poznań: Pallottinum.
Paciorkowski, R. (1953). L'apologétique nouvelle et la pensée augustinienne. *Collectanea Theologica*, 24(1–4): 235–240.
Paciorkowski, R. (1954). Wewnętrzna budowa apologetyki nowoczesnej. *Collectanea Theologica*, 25(1–2): 10–40.
Paciorkowski, R. (1956). Co to jest religia? *Wrocławski Tygodnik Katolicki*, 4(28): 1, 5.
Paciorkowski, R. (1957a). Z badań nad ideą heroizmu religijnego w chrześcijańskiej starożytności. *Collectanea Theologica*, 28(3–4): 503–539.
Paciorkowski, R. (1957b). Zebranie dyskusyjne zespołowej katedry apologetyki. *Collectanea Theologica*, 28(3–4): 716–726.
Paciorkowski, R. (1958). Uwagi o metodzie eklezjologicznej w apologetyce. *Collectanea Theologica*, 29(1–4): 170–177.
Paciorkowski, R. (1959a). L'héroïsme religieux d'après la Passion des saintes Perpétue et Félicité. *Revue des Études Augustiniennes*, 5(4): 367–389. https://doi.org/10.1484/j.rea.5.103983
Paciorkowski, R. (1959b). Fenomenologia uzdrowienia. *Collectanea Theologica*, 30(1–4): 67–82.
Paciorkowski, R. (1960). Z problematyki nadzwyczajnych uzdrowień. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 7(1): 117–120.
Paciorkowski, R. (1970). Twórczy wkład ks. profesora Wincentego Kwiatkowskiego w organizację naukową apologetyki nowoczesnej. *Studia Theologica Varsaviensia*, 8(1): 29–39.
Paciorkowski, R. (1973a). Ogólne zasady metody pracy naukowej w świetle refleksji Claude Bernarda. *Studia Theologica Varsaviensia*, 11(1): 15–42.
Paciorkowski, R. (1973b). Apologetyka. W: *Encyklopedia katolicka* (t. 1, kol. 777–780), F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski (red.). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
Paciorkowski, R. (1973c). Myśl apologetyczna Augustyna. W: *Encyklopedia katolicka* (t. 1, kol. 1101–1103), F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski (red.). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
Paciorkowski, R. (1976a). *Guérisons paranormales dans le christianisme contemporain*. Varsovie: Akademia Teologii Katolickiej.
Paciorkowski, R. (1976b). Kierunek apologetyki. W: *XX lat Akademii Teologii Katolickiej. Księga pamiątkowa 1954–1974* (s. 38–56), H. E. Wyczawski (red.). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
Paciorkowski, R. (1976c). Psychospołeczne podłoże zjawiska desakralizacji. W: *W kierunku prawdy* (s. 276–282), B. Bejze (red.). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
Paciorkowski, R. (1977a). *Uzdrowienia paranormalne we współczesnym chrześcijaństwie*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
Paciorkowski, R. (1977b). Uwagi na marginesie recenzji książki o uzdrowieniach paranormalnych we współczesnym chrześcijaństwie. *Życie i Myśl*, nr 11: 143–144.

## Opracowania

Rusecki, M. (2002). Paciorkowski Ryszard (1908–1981). W: *Leksykon teologii fundamentalnej* (s. 889), M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej (red.). Lublin–Kraków: Wydawnictwo M.

Szydelski, Sz. (1957). Recenzja: Ks. Ryszard Paciorkowski; Chrześcijaństwo w apologetycznej myśli św. Augustyna, Poznań, Pallotinum, 1952, s. XIX + 111. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 3: 402–407.

Tabaczyński, W. (1986). Ks. prof. dr hab. Ryszard Paciorkowski. *Studia Theologica Varsaviensia*, 24(1): 5–18.

Tomaszewski, E. (1977). Z badań nad uzdrowieniami nadzwyczajnymi w chrześcijaństwie. *Studia Theologica Varsaviensia*, 15(1): 255–260.

Wyczawski, H. (1983). Paciorkowski Ryszard Jan (1908–1981), profesor Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, apologeta. W: *Słownik polskich teologów katolickich 1918–1981* (t. 6, s. 604–606), L. Grzebień (red.). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

## Summary

Ryszard Paciorkowski (1908–1981) was a Polish Catholic priest, theologian, and professor of apologetics at the Academy of Catholic Theology in Warsaw. His academic work focused mainly on the apologetic thought of St Augustine, the methodology of modern apologetics, and paranormal healings in Christianity. Paciorkowski developed the concept of "total apologetics", which combined historical, empirical, and phenomenological methods. He argued that Christianity should not be studied only through historical documents, but also through the living reality of the Church. According to him, the Church's unity, continuity, universality, and holiness serve as empirical signs of its transcendent origin and credibility. Strongly influenced by St Augustine, Paciorkowski believed that the Church itself is a visible continuation of Christ's presence in history. He emphasised the "ecclesiological method", which approaches Christianity through direct observation of the Church as a living religious phenomenon rather than only through abstract theological arguments. Another important area of his research concerned paranormal healings, especially those connected with Lourdes. Using medical and phenomenological analysis, he examined whether certain healings could be explained naturally. He concluded that some cases pointed to transcendent causes and could therefore function as signs supporting the credibility of Christianity. His work on this subject received significant attention and many positive reviews both in Poland and abroad.

## Abstrakt

Rozdział analizuje twórczość Ryszarda Paciorkowskiego jako jednego z kontynuatorów warszawskiej apologetyki totalnej. Ważnym obszarem jego badań była eklezjologia św. Augustyna, zwłaszcza możliwość wykorzystania jej w empirycznym uzasadnianiu wiarygodności Kościoła. Drugim charakterystycznym nurtem stały się badania nad niezwykłymi i paranormalnymi uzdrowieniami, w szczególności związanymi z Lourdes. Paciorkowski wykorzystywał analizę medyczną i fenomenologiczną, próbując ustalić, czy niektórych przypadków nie można wyjaśnić przyczynami naturalnymi i czy mogą one pełnić funkcję znaków religijnych. Rozdział ukazuje jego dorobek jako interesującą próbę zastosowania metod empirycznych do klasycznych pytań apologetyki o wiarygodność chrześcijaństwa.

**Słowa kluczowe**: Ryszard Paciorkowski; apologetyka katolicka; apologetyka totalna; teologia fundamentalna; eklezjologia; św. Augustyn; uzdrowienia paranormalne; wiarygodność chrześcijaństwa

## Abstract

The chapter examines the work of Ryszard Paciorkowski, one of those who continued the Warsaw tradition of total apologetics. An important area of his research concerned the ecclesiology of St Augustine, particularly its possible use in an empirical approach to the credibility of the Church. A second distinctive field was his study of extraordinary and paranormal healings, especially those associated with Lourdes. Paciorkowski employed medical and phenomenological analysis to determine whether certain cases could be explained by natural causes and whether they might function as religious signs. The chapter presents his work as an original attempt to apply empirical methods to classical apologetic questions concerning the credibility of Christianity.

**Keywords**: Ryszard Paciorkowski; Catholic apologetics; total apologetics; fundamental theology; ecclesiology; St Augustine; paranormal healings; credibility of Christianity