

Wincenty Kwiatkowski

"Wege der Glaubensbegründung
nach der sogenannten
Immanenzapologetik", E. Seiterich,
Freiburg i. B. 1938 : [recenzja]

Collectanea Theologica 21/1, 122-129

1949

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RECENSIONES

E. SEITERICH, Dr phil. et theol. hab., *Wege der Glaubensbegründung nach der sogenannten Immanenzapologetik*, Freiburg i. B., 1938 (Herder).

Autor słusznie odróżnia między apologią, która zawsze była pielęgnowana w Kościele, a apologetyką, która, jako dziedzina usystematyzowana, powstała dopiero w w. XVIII (Hooke, Gerbert). W swoim przyczynku historycznym autor zamierza utrować drogę do badań systematycznych nad zadaniem, budową i zakresem apologetyki oraz jej stanowiskiem wśród nauk (było by lepiej wyszczególnić o jakie nauki tu chodzi, przypuszczam, że o nauki religioznawcze i teologiczne). Nie ma jeszcze wśród fachowców zgodnej pod tym względem opinii, aczkolwiek zaznacza się już zgoda w kierunku coraz większego ograniczania materiału apologetyki do tezy chrystologicznej i eklezjologicznej, a także podziału jego na demonstratio christiana i demonstratio catholica¹⁾). Metoda w tym dowodzeniu zawsze była filozoficzno-historyczna, która przyjmowała założenie o obiektywnej wartości poznania i o możliwości poznania przedmiotu metafizycznego. Zakwestionowanie tych założeń przez pozytywizm i idealizm w. XIX skłoniło myślicieli katolickich we Francji do podjęcia prób, celem zbudowania apologetyki na innych zasadach niż dotąd, mianowicie na zasadach irracjonalnych czyli immanentnych w przeciwstawieniu do dotychczasowych zasad filozoficznych i historycznych jako racjonalnych.

¹⁾ Szkoda, że autor nie dostrzega kierunku w apologetyce, który dąży do ześrodkowania całego materiału w jednej tezie chrystologicznej, włączającej także tezę eklezjologiczną.

Okres nowy w dziejach apologetyki zaczyna się, zdaniem autora, od idei apologetycznych kard. Dechamps'a, które niewątpliwie wywarły wpływ na późniejsze kontrowersje metodologiczne w apologetyce. Metoda klasyczna (*demonstratio christiana* — *demonstratio catholica*) jest dla większości niedostępna, natomiast metoda psychologiczna czyli psychologii wiary i nawróceń, wykazująca, w jaki sposób ludzie faktycznie i zwykle dochodzą do wiary, względnie, w jaki sposób Bóg prowadzi ludzi do wiary, stąd nazwa metody Opatrzności, jest dla wszystkich dostępna. Badania Dechamps'a nad metodą psychologiczną (wiary i nawróceń) wykrywa tam dwa „fakty”: wewnętrzny, który stanowi przygotowanie do dowodu apologetycznego i zewnętrzny, który jest właściwym dowodem apologetycznym.

Brunetière przyjmuje założenia pozytywizmu, że nauka nie poznaje istoty rzeczy, lecz ogranicza się do stworzenia systemu relacyj i faktów, oraz nie uznaje metafizyki rozumowej, lecz tylko metafizykę irracjonalną, jako odrębną od nauki. Otóż, Brunetière wychodzi z faktu, że zagadnienia moralne są moralne a moralność bez religii jest niemoralna i że religia jest zawsze kolektywna, a więc nie może istnieć bez autorytetu; tym zaś faktom najlepiej odpowiada Kościół Katolicki. Stanowi on więc wielką wartość społeczną. Jego zaś wartość indywidualną przedstawia nie apologetyka rozumowa czyli naukowa, lecz apologetyka *de fait* tj. historyczna, której jest zadaniem podać *motiva credibilitatis* lub wiary (A. nie odróżnia). Dziedzina bowiem religijna jest irracjonalną, przed którą można tylko się ugiąć i później wymienić rację, motywy, które do tego skłoniły. Same motywy (*raisons de croire*) nie są naukowe, ale bada je apologetyka przy pomocy środków naukowych, rozumowych. Apologetyki *de fait* (historycznej) B. nie zbudował.

L. Ollé-Laprune podjął się próby stworzenia apologetyki wartości (historycznej). Pod wpływem Gratry'ego i Newmana usiłuje on skierować filozofię chrześcijańską na życie i czyn. Filozofia chrześcijańska jako filozofia życia, względnie jako filozofia egzystencjalna, staje się faktycznie apologetyką, ponie-

waż wykazuje, że życie ludzkie osiąga swój sens dopiero w chrystianizmie. Dowód jaki przytacza tu filozofia chrześcijańska, względnie apologetyka nie jest naukowo-rozumowy, lecz moralny dla dwóch racji, ponieważ daje tylko pewność moralną, która opiera się na wierze (moralnej, naturalnej, rozumowej) w świadków, w odróżnieniu od wiedzy, która daje pośrednią lub bezpośrednią oczywistość i zależy od subiektywnych dyspozycji każdej jednostki, ponieważ wiara w prawdy porządku moralnego, jednakowe dla wszystkich, włącza co prawda poznanie, ale uzależnia je od woli. Wartość i doniosłość dowodu moralnego nie jest bynajmniej przez to mniejsza, lecz tylko odmienna. W swoim dz. *Le prix de la vie*, Ollé-Laprune dostrzega pełną wartość chrystianizmu w jego wartościach dla życia ludzkiego, które dopiero w chrystianizmie nabiera sensu i wartości, albowiem zasadniczym prawem życia jest: dawać, udzielać się, być owocnym czyli miłować; miłość zaś w swojej głębi, jako złączenie się człowieka z Bogiem, prowadzi do religii, a nawet jest samą religią, zwłaszcza nadprzyrodzoną, jaką jest chrystianizm; ergo z filozofii życia dochodzimy do chrystianizmu jako religii miłości, z filozoficznego ujęcia życia dochodzimy do porządku nadprzyrodzonego.

Seiterich słusznie kwestionuje wnioskowanie Ollé-Laprune'a albowiem wartości i to nawet wielkie religii chrześcijańskiej dla ludzkiej egzystencji, wskazują na stosowność względnie na moralną konieczność pewnej pomocy z góry (od Boga) dla człowieka, co nie jest bynajmniej jednoznaczne z nadprzyrodzoną pomocą z góry (od Boga), jako rzeczywistością (33).

G. Fonsegrive nawiązuje do apologetyki wartości Ollé-Laprune'a i wykazuje wprzód negatywnie, że religia chrześcijańska (katolicka) nie stawia żadnych przeszkód ideałom lub dążeniom życia duchowego, moralnego, politycznego i demokratycznego, jak również nie gasi woli w człowieku do życia, następnie pozytywnie, analizując warunki życia zmysłowego, intelektualnego, moralnego i społecznego, zastanawia się nad tym, która z filozofii egzystencjalnej (życia) czyni zadość tym warunkom: czy nauka, czy światopogląd naturalistyczny, materialistyczny

styczny, czy też religie naturalistyczne, i dochodzi do wniosku, że nie filozofia, lecz jedynie religia chrześcijańska, jako nadprzyrodzona, urzeczywistnia w pełni te warunki. Zasluga F. jest jeszcze i to, że po raz pierwszy zajął się opracowaniem dokładnym podstaw teoretycznych i metodycznych nowej apologetyki naukowej. Odróżnia on trzy ujęcia nauki: jako usystematyzowanego dowodzenia twierdzeń prawdziwych, jako wewnętrznego, wystarczającego i względnie koniecznego związku zdań czyli jako systemu myśli, którego prawdziwość polega na logicznym związku zdań bez sprzeczności, względnie w zgodzie z doświadczeniem i wreszcie jako usystematyzowanego dowodzenia zdań metafizycznych, będących podstawami wiary, a nawet dowodzenia twierdzeń samej wiary. Apologetyka jest nauką w tym ostatnim ujęciu. Oczywiście, tu nie ma ścisłości absolutnej tak jak jej nie ma we wszystkich w ogóle dowodzeniach naukowych, to zaś otwiera możliwości dla woli i dla czynnika nadprzyrodzonego. Według F. apologetyka pełni dwie funkcje: broni prawdy oraz pozytywnie ją uzasadnia bądź filozoficznie (tj. rozumem wyłącznie, w sposób obiektywny i peremptoryczny, jak istnienie Boga, możliwość i fakt objawienia, autentyczność Biblii i autorytet Kościoła), bądź estetycznie, gdy wnioskuje z piękna katolicyzmu i jego niezrównanej obfitości we wszystko, co jest piękne, jego prawdziwość, bądź moralnie, gdy dowodzenie opiera na uwzględnieniu świętości Kościoła i jego obfitości we wszystko, co jest dobre.

Dopiero M. Blondel przedstawił w skali najbardziej rozległej podstawy nowej apologetyki, zwanej przez niego immanentną. Apologetyka, którą jednak tworzy Blondel, jest raczej apologetyką filozoficzną, która, na podstawie teoretycznego rozważania czynu, jako urzeczywistnienia możliwości, względnie dążeń bytu ludzkiego, zamierza uzgodnić postulat immanencji z chrystianizmem jako religią nadnaturalną. Tu wykazuje Blondel, że człowiek, pozostawiony samemu sobie, a więc autonomiczny i autochtoniczny, odczuwa w sobie potrzebę pewnej nadwyżki z zewnątrz i z góry; przeto z takiego stanowiska immanentnego,

dochodzi Blondel do transcendentnego, a stąd już do porządku nadprzyrodzonego.

Autor przedstawia przebieg kontrowersji, jaka się wywiązała na tle poruszonych problemów przez Blondela, a mianowicie, czy Blondel podał nie tylko metodę immanencji ale i doktrynę immanencji tzn. czy zrównał porządek transcendentny z porządkiem nadnaturalnym i czy miał zamiar zastąpić apologetykę historyczną (tradycyjną) przez apologetykę immanentną. Do zwolenników Blondela autor zaliczył Labertonnière'a, Denis'a, Valensin'a, Mallet'a, Tamiry'ego i Wehrle'go, którzy utrzymują, że Blondel nie miał zamiaru zrównywać porządku transcendentnego z nadprzyrodzonym, lecz stworzyć syntezę jednego z drugim w człowieku konkretnym (por. fakt wewnętrzny i zewnętrzny Deschamps'a). Synteza ta nie jest ani czymś sztucznym ani też czymś zgoła naturalnym, lecz, jak wyjaśnia Valensin, tworzy harmonię na tej podstawie, że objawienie chrześcijańskie wypełnia naszą głęboką tęsknotę, a nawet nasze pragnienie naturalne, lecz bezskuteczne (*inefficax*) i warunkowe. Ci też zwolennicy sądzą, że Blondel nie miał zamiaru zastąpić apologetyki historycznej swoją immanentną, lecz tylko ją uzupełnić i rozszerzyć, ponieważ odmienna sytuacja duchowa w dobie obecnej doradza szukać dróg nowych w uzasadnieniu wiary.

Przeciwnicy natomiast teorii Blondela, jak Gayraud, Schwalm, Le Bachelet, de Tonquedec, wysuwają przeciw apologetyce immanentnej dwa zasadnicze zarzuty, że jest ona filozoficzną, gdy natomiast winna być historyczną i, że zacierając różnice między porządkiem naturalnym a nadprzyrodzonym prowadzi do naturalizmu, jednakże sądzą, że można by jej nadać interpretację odmienną i uczynić możliwą do przyjęcia. W tym sensie godzą się nawet przeciwnicy Blondela, że między apologetyką immanentną, pojmowaną jako subiektywno-psychologiczną czyli apologetyką wartości, a apologetyką zewnętrzną czyli obiektywno-zewnętrzną nie ma sprzeczności (Le Bachelet), przeciwnie, potrzeba nawet z nich stworzyć jedną apologetykę integralną (Schwalm), która by, uwzględniając rolę rozumu i woli jako dwóch funkcji duchowych w akcie wiary, każdej z nich miała

przedłożyć odpowiedni motyw: logiczno-rozumowy i moralno-uczuciowy (Le Bachelet), a wtedy, pojmowana w ten sposób apologetyka immanentna spełni swoją rolę przygotowawczą (de Tonquedec). Za stworzeniem takiej apologetyki (Gesamtapologetik) wypowiadają się również krytycy Blondela w Niemczech: Schanz, Pesch, Homscheld, Koch, a w Szwajcarii — Gisler, którzy sądzą, że na miejsce naczelne należy wysunąć obecnie właśnie apologetykę „wewnętrzzną“, ponieważ poznanie wiarogodności chrystianizmu zależy de facto od moralnych dyspozycji człowieka (Koch); ta zależność jest, zdaniem Kocha, nawet zaznaczona przez sob. Watykański, który co prawda podkreśla z naciskiem dowodową argumentów zewnętrznych, ale wyraźnie dodaje, że działają one nie same z siebie, lecz w połączeniu z „interna cujusque experientia“ (DB. 1812). Autor jednak sądzi, że taka interpretacja definicji soborowej jest przesadną (139).

Dopiero teolog francuski Poulpiquet rozbudował obszernie apologetykę „integralną“ i wykazał, że apologetyka wartości jest nauką i stanowi część nieodzowną apologetyki, ponieważ z apologetyką zewnętrzną czyli obiektywną stanowi objectum integrale, i że taka apologetyka integralna jest oddzielna od teologii, a tym samym przekreśla ideę teologii fundamentalnej. Konieczność apologetyki wartości wyprowadza Poulpiquet z udziału jaki bierze wola w akcie wiary i zależnych od woli dyspozycji moralnych, potrzebnych do aktu wiary (pragnienia wiary, rozpoznania motywów wiarogodności).

To drugie ze względu na zmienność takich dyspozycji leży poza przedmiotem apologetyki wartości i możnaby przekazać apologetyce pastoralnej czyli duszpasterskiej, natomiast to pierwsze, ponieważ wykazuje, że akt wiary jest nie tylko credible lecz i appetibile, wykazuje swoją stałość, i może być przedmiotem apologetyki naukowej.

Z dotychczasowej kontrowersji i z właściwą dla niej przesadą na temat apologetyki nowej, kiedy w okresie lat pięćdziesięciu wypowiedziało się w tej kwestii około 20 autorów, zostało ustalone zgodnie, między innymi, że apologetyki tradycyjnej (obiektywnej i zewnętrznej) nie można zastąpić lub osłabiać,

natomiast można ją pogłębiać i uzupełniać, co też znalazło wyraz w analogicznym stanowisku magisterium Kościoła (por. DB 1790. 1794). Ponadto godzą się wszyscy na to, by w sposób większy i lepszy niż dotąd uwzględniać kryteria wewnętrzne w dowodzeniu apologetycznym, a uwydatnione przez neo-apologetów wartości socjalne, moralne i biontyczne chrystianizmu wbudować do dowodzenia apologetycznego z (zwnętrznego) faktu Kościoła. Nie osiągnięto dotąd jeszcze zgody co do uzupełnienia dawnej apologetyki. Oczywiście i tu godzą się wszyscy, że pewna moralna dyspozycja jest potrzebna, by człowiek zwrócił się do idei moralnych, religijnych, apologetycznych i przy nich wytrwał; ale chodzi o to, w jaki sposób winna apologetyka tę potrzebę uwzględnić, czy przez zwykle uzupełnienie dawnej apologetyki i dodanie własnych rozważań, mniej lub więcej oryginalnych dla subiektywnego przygotowania do dowodzenia apologetycznego, czy może przez uzupełnienie, które uzależniałoby skuteczność obiektywnego dowodzenia od dyspozycji obiektywnych, czy wreszcie uzupełnienie to polegałoby na stworzeniu apologetyki adekwatnej (integralnej, totalnej), w odniesieniu do aktu wiary, gdzie apologetyka zewnętrzna czyni zadość wymaganiom rozumu, a apologetyka wewnętrzna czyni zadość potrzebom woli, dostarczając jej elementów do narzucenia sobie aktu wiary.

Autor zaznacza swoje stanowisko negatywne w stosunku do pierwszych dwóch zagadnień (159 ns), co do trzeciego zagadnienia, to wypowiada się za jego rozwiązaniem pozytywnym jako co prawda nie koniecznym, ale pożytecznym i stosownym (161 ns). Co więcej, zgodnie z potrójnym zadaniem każdej nauki, opisowym, rozumowym i stosowanym, apologetyka pełna (Gesamtapologetik) składa się z apologetyki zewnętrznej (opisowej i rozumowej) oraz z uzupełnienia jej apologetyką wewnętrzną, ale rozbudowaną metodycznie w apologetykę pastoralną, która by badała trudności obiektywno-logiczne i subiektywno-psychologiczne dzisiejszego człowieka i je krytycznie naświetlała. Takie zaś uzupełnienie apologetyki tradycyjnej nie jest co prawda konieczne, ale stosowne i pożyteczne (163).

Rozwiązanie autora o pożyteczności i stosowności rozbudowy dzisiejszej apologetyki tradycyjnej jest w ogólnych zarysach słusznie, jeżeli i o ile tę rozbudowę rozpatrywać będziemy ze strony zewnętrznej; natomiast, jeżeli rozpatrywać ją będziemy od strony wewnętrznej, czyli od strony organizacji i systematyki naukowej, zgodnie z wymienionym przez A. potrójnym zadaniem nauki, wtedy muszą zniknąć wszelkie przy- i do-budówki, a na ich miejsce, nie w znaczeniu materialnym, lecz formalnym, winien powstać system jednolity i spoisty wewnętrznie (*unitas obiecti formalis*). Pod tym względem zbyt ostrożne i mało oryginalne rozwiązanie A. domaga się dalszych jeszcze rozważań nad systematyką apologetyczną w kierunku wytkniętym zasadniczo przez A., a wtedy, spotkanie z systemem apologetyki totalnej, przedstawionym w tymże czasie przez piszącego wydaje się nieuniknione. Głównym jednak celem A. było zreferowanie mniej lub więcej syntetyczne poglądów neo-apologetyków i uutorowanie drogi do zrozumienia stanowiska zajętego przez magisterium kościelne na tle przedstawionej tu kontrowersji. Uczynił to A. jasno, wyczerpująco i źródłowo. Praca A. będzie dla każdego apologetyka przyczynkiem orientacyjnym w rozwoju ogólnej systematyki apologetycznej.

Wincenty Kwiatkowski

Ks. Dr WINCENTY KWIATKOWSKI. *Apologetyka totalna*. Tom pierwszy: *Przedmiot apologetyki totalnej*. Warszawa 1937. Tom drugi: *Metody w apologetyce totalnej*. Warszawa 1938. (Warszawskie Studia Teologiczne 14 i 17) 8°. Str. 168 i 182.

Kwiatkowskiego *Apologetyka totalna* ukazała się krótko przed wojną. Stąd nie była tak uwzględniona i wykorzystana, jak na to zasłużyła. Należy więc obecnie powtórnie zwrócić uwagę na nią i zająć się bliżej tym dziełem tak wartościowym.

Kwiatkowski nie daje nam nowej apologii, lecz zajmuje się apologetyką jako nauką. Literatura apologetyczna jest nadzwyczaj bogata i miała od początku poczesne miejsce w litera-