

Ryszard Paciorkowski

Uwagi o metodzie eklezjologicznej w apologetyce

Collectanea Theologica 29/1-4, 170-177

1958

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.

RYSZARD PACIORKOWSKI

UWAGI O METODZIE EKLEZJOLOGICZNEJ W APOLOGETYCE

W apologetyce tradycyjnej rozwijała się jednocześnie z metodą biblijną tzw. metoda eklezjologiczna, która bada chrześcijaństwo drogą bezpośredniej obserwacji jako rzeczywistość zawsze aktualną, a nie wyłącznie historyczną, dostępną poprzez teksty i dokumenty. Metoda ta nie była wprawdzie w takim stopniu rozwijana i systematyzowana jak biblijna, niemniej jednak sięga źródeł chrześcijaństwa (ewangelii i listów św. Pawła), a podjęta przez św. Augustyna¹⁾, Mateusza z Aquasparty, Savonarolę, Lacordaire'a, Dechamps'a i usankcjonowana przez sobór watykański, przemawia więcej, niż metoda biblijna, do człowieka współczesnego, nastawionego nie na żmudne badania nad dokumentami historycznymi, lecz na rzeczywistość empiryczną i zjawiska zespolone.

W metodzie eklezjologicznej znane apologetyce tradycyjnej cechy charakterystyczne, na które wskazuje Kościół, dowodząc swej nadprzyrodzonej genezy (*notae ecclesiae*), nie stanowią sprawdzianu, odróżniającego Kościół od jego namiastek, lecz samodzielne fakty niezwykle i transcendentne (*motiva credi-*

¹⁾ Augustyn po raz pierwszy dał próbny zarys metody eklezjologicznej, ujmując chrześcijaństwo od strony zjawiskowej nie tylko jako *motivum credibilitatis*, ale i *credenditatis*. Por. ks. R. Paciorkowski, *Chrześcijaństwo w apologetycznej myśli św. Augustyna*, Poznań 1952, 98; *L'apologétique nouvelle et la pensée augustiniennne*, art. w *Collectanea Theologica* 24 (1953) 235—240.

bilitatis). Fakty te są związane bądź z istnieniem Kościoła (przestrzenna i społeczna ekspansja, jedność i trwałość), bądź z jego działalnością (świętość wraz z jej rozległym refleksem empirycznym w dziedzinie kultury). Metoda eklezjologiczna obserwuje i bada przejawiającą się w powyższych faktach aktualną rzeczywistość Kościoła, uwzględniając jej historyczne zaplecze (dotyczy to zwłaszcza ekspansji i trwałości chrystianizmu) w myśl obrazowego wyrażenia Dechamps'a o obserwowanym przez nas budynku Kościoła, którego fundamenty kryje przeszłość²⁾.

Drugim istotnym elementem metody eklezjologicznej to wyjaśnienie genezy zaobserwowanych faktów. 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.

Pionierzy metody eklezjologicznej (św. Augustyn, Dechamps) wysuwają jako konieczny warunek przy jej stosowaniu przygotowanie podmiotu do zajęcia właściwej postawy wobec religijnej rzeczywistości chrystianizmu, licząc się z oporami psychicznymi, jakie w większym lub mniejszym stopniu oddziałują na podmiot, gdy ten zetknie się z faktem Kościoła. Na tym tle występuje funkcja przygotowawcza metody psychologicznej, która spełnia rolę pomocniczą nie tylko w stosunku do metody eklezjologicznej, ale i biblijnej.

Metoda eklezjologiczna wymaga dalszych opracowań i uściśleń, 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 (psychologia grupy).

Jako tego rodzaju przyczynek do historii metody eklezjolo-

²⁾ Por. V. A. Dechamps, *Oeuvres complètes*, Malines 1874, 1, 67.

gicznej pomyślana była praca autora niniejszych uwag, Chrześcijaństwo w apologetycznej myśli św. Augustyna, której ostatnio poświęcił recenzję (R) nestor apologetyków polskich, ks. prof. dr Szczepan Szydelski³⁾. Recenzja ta nasuwa następujące refleksje.

Praca bynajmniej nie miała w zamiarach autora „uchodzić za nowoczesną apologetykę“ (R 404), lecz wyświetlić jeden z aspektów metody eklezjologicznej na określonym odcinku jej historycznego rozwoju⁴⁾. Mówią o tym wyraźnie wstęp i zakończenie: „Na tle doniosłego znaczenia, jakie dla historii tej metody posiada twórcza konstrukcja Augustyna, zarysowuje się potrzeba dokładnego i krytycznego zbadania jej zrębów, które posłużyły do uściślenia tradycyjnego ujęcia chrześcijaństwa w sensie *motivum credenditatis*“. (Dz. cyt. 4). „Dotychczasowe rozważania pozwoliły stwierdzić, że Augustyn nie tylko rzucił zręby pod metodę eklezjologiczną, ale ją rozbudował, opierając się na dostępnym w ówczesnej epoce materiale obserwacyjnym“. (Tamże 100).

Autor tych uwag chciałby się również zastrzec przed twierdzeniem jakoby wszystko to, co św. Augustyn powiedział o Kościele, układał „w system filozofii fenomenologicznej“ (R 404). Co innego bowiem jest filozofia, a co innego metoda fenomenologiczna, której zastosowanie ma swe uzasadnienie w fakcie, że Augustyn, tworząc argument eklezjologiczny, bada rzeczywistość zjawiskową Kościoła na podstawie bezpośredniej intuicji (oglądu) i dokładnej obserwacji. Słusznie robi uwagę ks. prof. Szydelski, że Augustyn nie był fenomenologiem (R 405 ns), nie przeszkadza to jednak, by posługiwał się metodą, którą współczesna terminologia naukowa nazywa fenomenologiczną. Jest rzeczą zrozumiałą, że Augustyn podał w ca-

³⁾ Por. Roczniki teologiczno-kanoniczne 3 (1957) 402—407.

⁴⁾ Na taki cel pracy wskazują inni recenzenci, jak np. H. Zellcr: „Das Ziel dieser Arbeit ist der Nachweis, dass der Gedanke des Vatikanums (D. 1794), die Kirche sei schon durch ihre Erscheinung in der Geschichte ein *motivum credibilitatis et credenditatis* ihres Anspruchs, seine Wurzeln im Denken des hl. Augustinus habe“. Zeitschrift für katholische Theologie 75 (1953) 492 ns.

łokształcie 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. Typowym przykładem metody fenomenologicznej u Augustyna, odrębnej od filozoficznych i dogmatycznych dociekań, jest ujęcie materiału badawczego w dziełku, *De fide rerum quae non videntur*⁵⁾.

Wydaje się również, że zaszło nieporozumienie co do rzekomego zastąpienia przy omawianiu argumentu eklezjologicznego dowodów historyczno-krytycznych argumentami z przeżyć religijnych. (R 404). Metoda eklezjologiczna opiera się w swej budowie na krytycznym wyjaśnieniu stosunku, jaki zachodzi między zaobserwowanymi przejawami życia i działalności Kościoła a czynnikami psychicznymi i społecznymi, które znajdują się u podstaw tego zjawiska. Stąd materiał psychologiczny, jak i historyczny, wchodzi do tej metody tylko ubocznie. Jeżeli autor zajmuje się przeżyciem *sarcum* w świetle badań Otto, to tylko w tym celu, by skonfrontować augustyńskie ujęcie idei świętości z wynikami badań nowoczesnej psychologii religii. Zagadnienie to zresztą jako uboczne zostało potraktowane tylko marginesowo (32—37). Całość pracy zajmuje się nie przeżyciem, lecz zjawiskową rzeczywistością Kościoła, względnie chrystianizmu (w terminologii augustyńskiej te dwa pojęcia stanowią synonimy) jako wartością absolutną. Pojęcie wartości nie jest tu bynajmniej zamienione z pojęciem prawdy (R tamże), ponieważ prawda należy również do kategorii wartości. Chrystianizm przemawia zarówno do intelektu, jak i do całego człowieka, stanowiąc dlań wartość nie tylko fakultatywną (*credibile*), ale i absolutną (*credendum*, por. *De utilitate credendi*). Autor starał się uzasadnić na podstawie wypowiedzi Augustyna o zjawiskowej rzeczywistości Kościoła, że wypowiedzi te sprowadzają się do krytycznej oceny motywów przemawiających za koniecznością wiary w Kościół⁶⁾.

⁵⁾ ML 40, 171—180.

⁶⁾ Por. uwagę recenzenta H. Bachtę: „Der Verfasser präzisiert seine

Tematem pracy był argument eklezjologiczny w ujęciu Augustyna, a nie soboru watykańskiego, stąd trudno zgodzić się na uwagę Recenzenta: „A przecież Sobór Watykański w cytowanym wyżej dekrete o Kościele mówi tylko o *magnum quoddam et perpetuum ... motivum credibilitatis*“ (R 406).

Poświęcona problematyce metody eklezjologicznej u Augustyna rozprawa nie miała na celu omówienia ani całokształtu zagadnień związanych z tą metodą, ani tym bardziej pomniejszenia roli, jaką w apologetyce tradycyjnej spełnia metoda historyczno-krytyczna, która bynajmniej, jak słusznie stwierdza ks. prof. Szydelski, „nie może uchodzić za przestarzałą“ (R 407). Wymaga ona jednak ze względu na daleko posunięty rozwój krytyki biblijnej coraz subtelniejszych studiów i długotrwałych badań. Tego rodzaju badania stają się możliwe tylko dla nielicznego grona specjalistów. Stąd powstaje potrzeba szukania 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.

Sprawa aktualności metody *via empirica* nie jest jednak równoznaczna z zagadnieniem jej wyłącznego charakteru. Metoda genetyczna (*via historica*) jako pełnowartościowa współistnieje w apologetyce nowoczesnej z metodą eklezjologiczną (*via empirica*). Zresztą i sam Augustyn uzasadnia transcendentny charakter chrystianizmu argumentami historyczno-krytycznymi⁷⁾. W apologetyce nowoczesnej uwzględniane są

Frage näherhin so, dass er zeigen will, dass für Augustinus die empirische Gestalt der Kirche so unabweislich das göttliche Gepräge trägt, dass sie nicht nur den Glauben an ihre göttliche Herkunft ermöglicht, sondern sogar zur Pflicht macht (*motivum credendum*, nicht nur *credibile*: 102).“ Scholastik 28 (1953) 230.

⁷⁾ Por. np. Ep. 137, 4, 16 (CV 44, 119 nss); De vera rel. 16 (ML 34, 134 nss); De util. cred. 14, 32, 16, 34 (ML 42, 88, 90); Zwraca na to uwagę w swej recenzji ks. F. Sawicki, *Collectanea Theologica* 23 (1952) 383.

obydwie metody. Wystarczy wspomnieć prace Dieckmanna, Goebela, Riedmanna, Falcona, Thilsa, czy Langa. *Via empirica* nie jest jeszcze w obecnej chwili dostatecznie rozbudowana, podczas gdy metoda tradycyjna, docierając do rzeczywistości religijnej za pośrednictwem źródeł historycznych, korzysta z doniosłych osiągnięć naukowych chrześcijańskiej myśli badawczej dokonanych w ciągu wieków, a zwłaszcza w czasach ostatnich. Dociekania w tej dziedzinie są prowadzone nadal i pozwalają już na syntetyczne ujęcie całości materiału apologetycznego według klucza metody biblijnej (*via historica*). Przykładem takiej próby syntezy na naszym terenie jest najnowsza, oparta na osiągnięciach dzisiejszej biblistyki i religioznawstwa, apologetyka ks. prof. Kwiatkowskiego, oraz wzorowana na tradycyjnych ujęciach materiału apologetycznego teologia fundamentalna (*Prolegomena*) ks. prof. Szydelskiego.

Należy dodać, że apologetyka współczesna koordynuje obydwie metody, ujmując je jako jedną drogę o dwóch przeciwnych 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 Twórcę⁸⁾.

Na potrzebę koordynacji obydwóch metod wskazywał już Augustyn, który sądził, że apologetyczna myśl chrześcijańska winna ujmować osobę Jezusa w sposób jak najbardziej pełny, *totus Christus in plenitudine Ecclesiae*⁹⁾. Jezus historyczny i Jezus uobecniony w Kościele to ta sama osoba, której obiektywną i transcendentną wartość uzasadniają zarówno tradycyjne argumenty apologetyczne (cuda ewangelijne i prorocstwa) jak i zjawisko aktualnie istniejącego Kościoła¹⁰⁾.

⁸⁾ Por. A. Goupil, *Apologétique*, Laval 1943, 141.

⁹⁾ *Sermo* 341, 1 (ML 39, 1493).

¹⁰⁾ Jedność dwóch metod w apologetyce historycznej i eklezjologicznej, które wiąże wewnętrznie tożsamość przedmiotu badań, konkretna osoba Jezusa historycznego i uobecnionego w Kościele, wyraził ostatnio w sposób b. trafny C. Dumont: „La méthode apologétique se présente la plupart du temps avec deux directions, l'une partant du

R é s u m é

REMARQUES SUR LA METHODE ECCLESIOLOGIQUE

Dans l'apologétique traditionnelle se développa simultanément avec la méthode historique la méthode ecclésiologique. Celle-ci examine le christianisme phénoménologiquement comme observation de la réalité religieuse actuelle et non seulement historique, fondée sur textes et documents. Cette méthode en effet ne fut pas si bien formulée, analysée et systématisée que la méthode historique; toutefois elle puise ses origines dans les premiers temps de la chrétienté (évangiles, lettres de st. Paul) et elle fut adoptée par st. Augustin, Savonarole, Lacordaire, Dechamps et enfin sanctionnée par le concile du Vatican.

Elle correspond davantage à la mentalité de l'homme moderne prédisposé à comprendre la réalité empirique dans ses faits et ses phénomènes sociaux tombant directement sous l'observation, plutôt qu'à l'étude des textes et documents historiques.

La méthode ecclésiologique soumet à l'observation les manifestations de la réalité actuelle du christianisme et repose en fin de compte sur une explication critique de la relation qui a lieu entre ces manifestations quant à l'existence de l'Eglise et quant à son activité et les facteurs psychiques et sociaux qui se trouvent à la base de ce phénomène. Ces facteurs ne peuvent pas expliquer la genèse de ce phénomène, qui réclame pour une explication adéquate une cause supérieure.

Christ pour aboutir à l'Eglise, l'autre, en sens inverse, s'appuyant sur le fait de l'Eglise pour remonter à son divin Fondateur. Ces deux directions, que l'on a dénommées descendante et ascendante, sont des aspects divergents que l'on peut très légitimement distinguer. Mais, en vertu de l'unité fondamentale des signes, il est nécessaire de souligner en même temps que les deux voies, tout en paraissant inverses, n'ont paradoxalement qu'un même point de départ et un même terme, qui est toujours le Christ. Il serait néfaste donc de séparer, par suite d'une abstraction déformante, ce qui, dans la réalité, présente une unité foncière". Unité et diversité des signes de la Révélation, art. w Nouvelle Revue Théologique 80 (1958) 157 ns.

D'après cette méthode l'Eglise se présente aux yeux de l'homme moderne comme le motif toujours vivant et actuel, à la portée de tous fournissant l'argument de la crédibilité du christianisme.

La méthode ecclésiologique réclame une suite d'études et des précisions étant donnée qu'elle touche à la morale et aux lois qui la régissent, dont la connaissance approfondie nous échappe encore. D'où la nécessité de l'étude historique de l'Évangile et de la patristique, ainsi que de la sociologie et de la psychologie des foules.

De plus il faut observer, que l'apologétique contemporaine, grâce à l'identité de l'objet de ses recherches (la personne concrète de Jésus historique personnifié dans l'Eglise), relie les deux méthodes, ecclésiologique et historique en une voie à directions différents: le Christ → l'Eglise, l'Eglise → le Christ. La méthode historique, régressive, conduit par la connaissance du Christ à la connaissance de son oeuvre; la méthode ecclésiologique, progressive, conduit par la connaissance de l'Eglise (l'oeuvre du Christ) à celle de son Fondateur.

St. Augustin démontre déjà la coordination de ces deux méthodes en enseignant, que la conception de l'apologétique chrétienne doit nous donner le Christ dans toute sa plénitude. Le Christ historique est le même qui vit et se manifeste aujourd'hui par l'Eglise. Son objectivité et sa transcendance sont motivées par le phénomène de l'Eglise actuellement existante, de même que par les arguments traditionnels de l'apologétique (miracles évangéliques et prophéties).