

# Władysław Hładowski

---

## Metoda oglądowa w apologetyce

---

Collectanea Theologica 30/1-4, 20-42

---

1959

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WŁADYSŁAW HŁADOWSKI

## METODA OGLĄDOWA W APOLOGETYCE

Równoległe do toczących się dyskusji na temat przedmiotu i celu apologetyki rozważane jest zagadnienie metody właściwej dla apologetyki naukowej. Wprawdzie zadaniem apologetyki naukowej jest systematyzacja materiału dostarczonego przez poszczególne, konkretne apologie chrześcijaństwa, te zaś mają zwykle własną metodę, nie mniej apologetyka musi przeprowadzać selekcję pośród różnych sposobów uzasadnienia nadprzyrodzonego charakteru chrześcijaństwa, kierując się z jednej strony najnowszymi osiągnięciami metodologii ogólnej, a z drugiej — względem na własną strukturę wewnętrzną. W tym znaczeniu problem metodologiczny w apologetyce jest zawsze otwarty.

Można by wyróżnić trzy płaszczyzny, w których spotykają się przeciwne sobie tendencje metodologiczne w apologetyce. I tak ujęciu historyczno-biblijnemu materiału apologetycznego przeciwstawia się ujęcie empiryczno-eklezjologiczne, usystematyzowane głównie przez kard. Dechamps'a. Następnie w odróżnieniu od tradycyjnej metody jakby obiektywnej można mówić o kierunku apologetyki subiektywnej, inspirowanej się myślą Blondela. W końcu w trzeciej płaszczyźnie, niezależnej od dwóch poprzednich, ostatnio zaznacza się tendencja do zastąpienia ściśle dyskursywnego wywodu w apologetyce metodą oglądową.

Metoda oglądowa wydaje się najbardziej zbliżona do tego sposobu, w jaki rzeczywiście przebiega refleksja nad warogodnością chrześcijańskiego objawienia u ogółu wierzących. Jeśli jednak chodzi o jej teoretyczne sformułowanie i kryteriologiczne uzasadnienie, stało się to możliwe dopiero w ostatnich latach dzięki opracowaniu przez neoscholastyków metody poznania osobowego konkretnego.

Zadaniem niniejszej pracy jest przedstawienie metody poznania konkretnego w ujęciu neoscholastycznym oraz uzasadnienie jej zastosowania w apologetyce.

## I. NEOSCHOLASTYCZNA METODA POZNANIA KONKRETNego

Metoda poznania konkretnego w gruncie rzeczy znana jest od dawna, obok metod poznania spekulatywnego. Posługiwano się nią jakby instynktownie, pocuciowo. Znają ją kodeksy prawne. Pascal pierwszy bliżej ją określił. Zwrócony ku faktom i konkretnemu ludzkiego życia Pascal łatwo dostrzegł, że oprócz dowodów właściwych geometrii są równie pewne dowody innego rodzaju, że w przytłaczającej większości wypadków nasza pewność wspiera się na dowodach, które wzięte oddzielnie dają tylko prawdopodobieństwo, w pewnych jednak okolicznościach tak się wzmacniają przez ich kumulację, że nie można ich odeprzeć bez narażenia się na zarzut ekstrawagancji <sup>1)</sup>.

Spostrzeżenia Pascala znalazły potwierdzenie w psychologicznej analizie poznania konkretnego, przeprowadzonej przez H. Newmana w *Grammar of Assent*. Według niego naturalny zmysł wniosowania („illative sense“) prowadzi człowieka nieodzownie i samorzutnie w dziedzinie konkretnego do uznania za oczywiste sądów, za którymi przemawiają nagromadzone prawdopodobieństwa. Newman jednak, nie wychodząc poza psychologiczne ujęcie procesów poznawczych, nie określił logicznej budowy naturalnego — jak je nazywa — wniosowania.

---

<sup>1)</sup> Por. J. Guittou, *Le Problème de Jésus et le Fondement du Témoignage chrétien*, Paris 1950, 210.

Już M. D'Arcy, wybitny współczesny spadkobierca myśli Newmana w Oxfordzie, uzupełniając jego psychologiczne analizy, zastępuje bliżej nieokreślony „zmysł wnioskowania“ empirycznie stwierdzoną cechą naszego poznania, wyrażającą się w interpretacyjnym i całościowym ujmowaniu rzeczywistości. Dlatego — zauważa — przyjmuję z pewnością niesprawdzalne w sobie sądy o konkretach, ponieważ są powiązane z całym zespołem sądów bezpośrednich, tworzących mój pogląd na świat, oraz pogląd na świat mego otoczenia, czasem całej ludzkości<sup>2)</sup>.

Ze swej strony J. Guitton, będący również pod wpływem Newmana, rozwija w swoich pracach, ukazujących się pod wspólnym tytułem „La pensée moderne et le Catholicisme“<sup>3)</sup> teorię logiki chrześcijańskiego świadectwa, opartą na zasadzie zbieżności niezależnych od siebie świadectw.

Najpełniej jednak ukazał kryteriologiczne podstawy poznania konkretnego monachijski filozof A. Brunner, T. J.<sup>4)</sup> Brunner, łącząc na gruncie personalistycznego realizmu osiągnięcia fenomenologii z pascalsko-newmanowską teorią poznania konkretnego, stworzył metodę, która jest jednocześnie oglądowa, krytyczna i humanistyczna.

#### 1. OGLĄDOWY CHARAKTER METODY.

Metoda poznania oznacza zwykle określony sposób osiągnięcia wyników poznania dokładnych i pewnych. Kiedy więc mowa o metodzie oglądowego poznania konkretnego, chodzi o określony sposób poznania, które by było pod względem treści dokładne i pod względem prawdziwości pewne.

Poznawać konkret można w dwojaki sposób: przez formalny dyskurs, czyli rozumowanie, albo przez doświadczenie. Podczas gdy konkret materialny, nieosobowy może być poznany przez rozumowanie, niejako pod jego nieobecność, przy po-

<sup>2)</sup> Por. M. D'Arcy, *Nature of Belief*, London 1931.

<sup>3)</sup> Paris, Aubier.

<sup>4)</sup> Por. *La connaissance humaine*, Paris 1943; *La Personne Incarnée*, Paris 1947; *Erkenntnistheorie*, Köln 1948; *Glaube und Erkenntnis*, München 1951 i inne.

mocy abstrakcyjnych pojęć ogólnych, poznanie konkretnego żywego, zwłaszcza osobowego możliwe jest jedynie, jako bezpośredni, naoczny i doświadczalny ogląd. Rozumowanie bowiem prowadzi do orzekania o podmiocie cech ogólnych, wspólnych wszystkim desygnatom danego pojęcia. Jeśli na przykład na podstawie dwóch przesłanek: a) wszyscy ludzie są śmiertelni i b) Piotr jest człowiekiem, wyprowadzamy wniosek: Piotr jest śmiertelny, to orzekamy o nim śmiertelność jako cechę wspólną wszystkim ludziom. Lecz właśnie, gdy chodzi o poznanie konkretnego, zwykle zależy nam na jego cechach indywidualnych. Tak się rzecz ma w humanistyce, bo w przyrodoznawstwie i w naukach matematycznych o konkret nie chodzi w ogóle. Tam zjawiska i rzeczy jednostkowe są tylko materiałem roboczym dla ustalenia praw i pojęć ogólnych. Przytem rzeczy materialne są tak ubogie w indywidualne cechy, że pojęcia ogólne mogą być o nich orzekane niemal z idealną dokładnością, w sposób zupełnie jednakowy.

Jeżeli więc w poznaniu konkretnego chodzi o cechy indywidualne i osobowe, a te mogą być dostrzeżone tylko w doświadczeniu, poznanie konkretnego winno być doświadczone. Bezpośredni ogląd musi tu iść przed wszelkim rozumowaniem.

Ponieważ ogląd, o którym mowa, ma być intelektualnym poznaniem konkretnego, nie zaś zwykłym doświadczeniem zmysłowym, zwróconym ku empirycznym cechom przedmiotu, możliwa jest w nim, a nawet konieczna abstrakcja i pewna dialektyka pojęciowa. Chodzi przecież o obecność przedmiotu w umyśle, a umysłowi jawi się zawsze, nawet w prostym spostrzeżeniu, struktura rzeczy jednocześnie realna i idealna, jako jej jedność obiektywna, czyli jej zrealizowana istota. Można to nazwać „duchową“ obecnością rzeczy konkretnej, a ze strony podmiotu poznającego duchowym doświadczeniem („*experience spirituelle*“). Skoro też mowa o metodycznym poznaniu konkretnego, oczywiście treść oglądu musi być wyrażona w określonym języku, czyli w komunikatywnych pojęciach. To, co zostało dostrzeżone, jako jedność rzeczy lub jej sens, winno być nazwane odpowiednim pojęciem, albo wyrażone w definicji.

Nie mniej poznanie konkretnego — mimo udziału w nim abstrakcji i pojęciowej dialektyki — ma coś z intelektualnej intuicji. Uchwycona w oglądzie struktura zjawiska jest już jakoś obecna w świadomości lub — ściślej — w nadświadomości, zanim zostanie ujęta w komunikatywne pojęcie. Często przecież doświadczamy trudności w wypowiedzeniu tego, cośmy sami już pojęli, co już jest jakoś w naszej świadomości. I należy z naciskiem podkreślić, że to objawienie się rzeczy samej, w swej oryginalnej strukturze, przy najmniejszej — o ile możliwe — interwencji gotowych pojęć jest bardzo cenne przy poznaniu konkretnego.

W dziedzinie bowiem konkretnego, a więc w humanistyce nie jesteśmy zainteresowani „naturą“ rzeczy, nie chodzi o ustalenie tzw. faktów naukowych przy pomocy ogólnych praw, lecz o zrozumienie konkretnego bytu takim, jakim się ukazuje sam i w swoich bezpośrednich, łatwo dostrzegalnych relacjach, o uchwycenie jego sensu. Będzie to nieraz sens rzeczy widzianej oddzielnie, albo na tle jakiejś większej całości, albo w wypadku poznania osoby — sens jej egzystencji, jawiący się, jako naczelny cel życia.

Intelektualny ogląd rzeczy nie jest jednak intuicją po prostu. Można go nazwać intuicyjnym jedynie przez analogię do intuicji zmysłowej. Nie jest on poznaniem wyłącznie kontemplacyjnym, ani bynajmniej wyczerpującym lub nieomylnym. T. zw. intuicja sensu zjawiska lub egzystencji człowieka jest nieraz rezultatem długiej i mozolnej pracy intelektualnej. Zresztą nigdy nie bywa zupełna i zakończona, lecz raczej wirtualna i dążeniowa. Bogactwo konkretnego, zwłaszcza żywego i osobowego, jest niewyczerpalne. Przytem ogląd konkretnego, dokonujący się zawsze z perspektywy i według intencji poznającego, zawiera elementy subiektywne obok obiektywnych, skonstruowane obok wyeksperymentowanych. Aby więc powstał w umyśle obraz rzeczy dokładny i prawdziwy, niezbędne jest powtarzanie spostrzeżeń i ich wzajemna konfrontacja, jako krytyka bezpośredniego oglądu.

Otóż metoda poznania konkretnego w ujęciu neoscholastyków posiada określone kryterium prawdziwości oglądu i w tym znaczeniu jest to metoda krytyczna.

## 2. KRYTYCZNY CHARAKTER METODY.

Spostrzeżenie jest bezsprzecznie najbardziej pierwotną formą umysłową poznania ludzkiego i dlatego nie można go oprzeć kryteriologicznie na jakiejś jeszcze bardziej podstawowej strukturze poznawczej. Pozostaje analiza samego spostrzeżenia, w którym zresztą świadomość zdaje się bezpośrednio stykać z bytem. Otóż fenomenologiczna analiza spostrzeżenia wykrywa w nim schemat, który niewątpliwie jest podstawowym prawem wszystkich poznawczych procesów człowieka. Jest to zbieżność różnych elementów poznanej rzeczywistości w jeden syntetyzujący się obraz. Poznajemy zróżnicowaną w sobie i percypowaną przez nasze zmysły fragmentarycznie i w profilach rzeczywistość, dostrzegając intuicyjnie określone całości czyli jedność poszczególnych rzeczy.

Zasada zbieżności, będąca podstawowym prawem ludzkiego poznania, stanowi jednocześnie ostateczne kryterium prawdy.

Już proste spostrzeżenie, dokonujące się jako synteza wrażeń w jeden sensowny obraz, jest kontrolowane w pewnym stopniu zasadą zbieżności. Nie mniej proste spostrzeżenie narażone jest na błąd. Ukazuje ono tylko jeden profil rzeczy, dostrzeżony z jednego punktu widzenia, a sam schemat całości, w który układają się wrażenia zmysłowe, może być aprioryczny, pochodzący z języka jako gotowe pojęcie. Zbieżność zatem, jako kryterium prawdy, musi urzeczywistniać się w szerszej płaszczyźnie. Będzie to zbieżność niezależnych od siebie spostrzeżeń.

Tak pojęte kryterium prawdy sprowadza się w gruncie rzeczy do kontrolowanej oczywistości bezpośredniego widzenia.

Najpierw nasze własne wcześniejsze spostrzeżenia są kontrolowane przez nasze spostrzeżenia późniejsze. W ten spo-

sób obraz rzeczy poznawanej staje się w konfrontacji kolejnych spostrzeżeń coraz pełniejszy i coraz bardziej obiektywny.

Obiektywne elementy obrazu, pochodzące od rzeczy oglądanej, znajdują się w każdym spostrzeżeniu, choć w całości doświadczenia pomieszane bywają z elementami subiektywnymi. Rzecz istniejąca realnie stanowi obiektywną jedność, jakby centrum, z którego emanują jak promienie różne oddziaływania rzeczy. Po stronie podmiotu te oddziaływania rzeczy powodują częściowe jej oglądy, jakby konkretne aspekty rzeczy istniejącej w sobie. Obiektywne elementy obrazu, dzięki swemu wspólnemu pochodzeniu od jednej i tej samej rzeczy, są — inaczej niż elementy subiektywne — identyczne we wszystkich częściowych oglądach. I dlatego mogą one w krytycznej syntezie kolejnych spostrzeżeń odtworzyć samą rzecz istniejącą.

Ale zasada zbieżności w sensie kryterium może i powinna się spełniać nie tylko w odniesieniu do naszych własnych kolejnych spostrzeżeń, lecz także w konfrontacji ich ze spostrzeżeniami innych ludzi. Nasze bowiem spostrzeżenia mają — dzięki technice pojęciowania oraz dzięki mowie — naturalne i konieczne powiązania z podobnymi doświadczeniami innych ludzi. Wszelkie spostrzeżenie dokonuje się w jednostkowej świadomości przy zastosowaniu pojęć wziętych z języka międzyosobowego. Dzięki tej właściwości prostego spostrzeżenia każde nasze intelektualne doświadczenie, z natury perspektywiczne, jest już upowszechnione, jest zjawiskiem kulturowym, fragmentem społecznego, powszechnego procesu poznania rzeczywistości.

Tak więc z zasady postawieni w szerokim społecznym kręgu poznawczym mamy możliwość konfrontować nasze osobiste doświadczenie z doświadczeniem otaczających nas ludzi oraz przeszłych pokoleń (tradycja), by w ten sposób przezwyciężyć naturalną perspektywiczność i sytuacyjność naszego bezpośredniego poznania. Zatem kryterium obiektywności stanowi już nie tylko zbieżność kolejnych naszych własnych spostrzeżeń, ale zbieżność doświadczeń osiągniętych przez różnych ludzi, niezależnie od siebie i w różnych czasach.



Warto zauważyć, że tak pojęte kryterium prawdy nie jest, bynajmniej kryterium immanentnym dla procesu poznawczego. Zbieżne spostrzeżenia są ostatecznie prawdziwe nie dlatego, że się zgadzają treściowo i harmonijnie układają się w jeden sensowny obraz. Racja bowiem ich zgodności, więc i ich prawdziwości znajduje się poza nimi. Jest nią obiektywna jedność rzeczy oglądanej, która nie schodziła z pola widzenia, ale sama powodowała doświadczenie. Dlatego w przebiegu pełnej refleksji krytycznej nad oglądem można by wyróżnić logicznie trzy etapy:

poznania cząstkowe, osobiście osiągnięte lub otrzymane w komunikacie;

krytyczne ich porównanie;

ogląd z punktu centralnego, by uczynić z membra disjecta, jedność, dokoła której one się ułożą i dadzą zrozumieć, jako częściowe aspekty jednej rzeczywistości, bogatszej niż to wszystko, co z niej możemy poznać aktualnie.

Jasną jest rzeczą, że struktura syntetycznej refleksji różni się zasadniczo od sylogistycznego i abstrakcyjnego myślenia.

Różnica polega głównie na tym, że — inaczej niż w sylogizmie — pewność poznania nie wspiera się tutaj na zależności logicznej wyników poznania od elementów oglądu. Przede wszystkim nie ma tu żadnego przejścia myślowego od jednej rzeczywistości do drugiej. Rzecz oglądana jest dana od początku. Przedmiotowa jedność rzeczy jest obecna osobiście, choć niejako związana z obecnością szczegółów. Na przykład konkretna osoba jest dana osobiście i od początku oglądu, razem z jej objawieniami się, tzn. razem i jednocześnie z jej zachowaniem, słowami, wyglądem. Tymczasem w sylogizmie myśl idzie od danych doświadczenia, za pośrednictwem prawdy teoretycznej, do wniosku, którego treść nie jest dana. Dlatego też w sylogizmie konieczne jest zachowanie kolejnego następstwa zdań, podczas gdy w oglądzie nie ma znaczenia kolejność poznania szczegółów oglądu. Cały ich zespół rozumie się łatwo, ponieważ rzecz czy osoba jest w nich obecna od początku doświadczenia.

Podczas gdy w sylogizmie przesłanki są przyczyną czyli racją logiczną wniosku, w syntetycznej refleksji szczegółły są tylko materiałem i warunkiem zaistnienia wizji, jako nowego aktu duchowego, niezależnego od nich epistemologicznie. Żaden z tych szczegółów wzięty oddzielnie nie stanowi racji wyników poznania.

Te istotne właściwości poznania oglądowego sprawiają, że wyniki krytycznej refleksji nie są logicznie konieczne i że mają odrębną sprawdzalność i odrębną powszechność.

Logiczna konieczność ma miejsce tylko tam, gdzie zależność logiczna, jako tzw. logiczne wynikanie, jest oczywista lub przynajmniej w zasadzie widoczna. Nie zachodzi to jednak — jak wyżej powiedziano — w metodzie syntetycznej refleksji. Wyniki oglądowego poznania są zasadniczo sprawdzalne i komunikatywne, ponieważ nie tylko można się podzielić nimi, ale także można wskazać dokonaną krytyczną refleksję syntetyczną, jako drogę prowadzącą do tych wyników, dostępną — przynajmniej teoretycznie — dla wszystkich. Jednak — inaczej niż w naukach ścisłych — nie można tu wskazać adekwatnie motywów pewności. W końcu powszechność wyników poznania oglądowego wspiera się raczej na powszechności społecznego charakteru doświadczenia, kierującego się zdrowym rozsądkiem, niż na powszechności wyjściowych zasad i teoretycznych praw logiki <sup>5)</sup>).

Specyficzność metody oglądowej jest podyktowana odrębnością tej dziedziny bytu, w której bywa stosowana. Dziedziną zaś, w której interesuje nas konkretny i byt jednostkowy, jest istnienie osobowe człowieka.

### 3. HUMANISTYCZNY CHARAKTER METODY.

Metoda syntetycznego oglądu znajduje swoje zastosowanie głównie w humanistyce, gdzie przedmiotem poznania jest osoba ludzka. Oglądowa metoda Brunnera pomyślana została,

---

<sup>5)</sup> Por. A. Brunner, *Connaissance humaine*, dz. cyt. 315 ns.

jako systematyzacja potocznego poznania osoby. Właściwie tylko osoba jest prawdziwie oryginalną jednością, przedmiotem poznania, który jedynie sam może się otworzyć od wewnątrz i objawić.

Poznanie osoby musi być z konieczności opisowe i syntetyzujące. Osoba bowiem realizuje swój byt historycznie, tzn. w konkretnych sytuacjach, w swoim własnym świecie. Sylogizm niewiele może się tu przydać. Przytem unia z ciałem rozdrabnia jedność duchową osoby. Jedność ta realizuje się w wielości czynów, nastawień i słów. Toteż osoba nie wypowiada się nigdy cała w pojedynczym czynie lub słowie. Może być dopiero uchwycona i zrozumiana w wielości czynów i deklaracji, jako ich jedność i synteza.

Syntetyczny ogląd osoby to zrozumienie jej czynów i całego życia w świetle jej naczelnego celu.

Inaczej niż w dziedzinie rzeczy materialnych, tutaj syntetyczny ogląd idzie głębiej, staje się coraz pełniejszy. Pierwotny ogólny zarys osoby, przeważnie zapożyczony z naszego własnego świata duchowego, stopniowo wypełniamy treścią w rzeczywistych doświadczeniach, zastępując jedność antycypowaną przez rzeczywistą jedność osoby poznawanej. Idealem było by tutaj stawienie się w pozycji tej osoby, aby dostrzec prawdziwy związek jej czynów i słów z naczelnym celem, wyznaczającym jej osobowość. To jednak wymaga spełnienia niektórych warunków natury moralnej i psychologicznej, przede wszystkim ze strony poznającego. Określa się je, jako osobowe zaangażowanie.

## II. ZASTOSOWANIE METODY OGLĄDOWEJ W APOLOGETYCE

Powstaje pytanie, czy próba wprowadzenia do badań apologetycznych metody oglądowej jest dostatecznie usprawiedliwiona i jakie właściwości miała by ta metoda w apologetyce w porównaniu z metodami daskursywnymi.

## 1. UZASADNIENIE METODY OGŁĄDOWEJ W APOLOGETYCE.

Niewątpliwie klasyczną postacią wywodu w apologetyce katolickiej jest dyskurs, rozumowanie. Jest to rozumowanie aposterioryczne, redukcyjne, idące od skutku do przyczyny sprawczej. Skutkiem, który wymaga genetycznego wytłumaczenia, bywa albo ewangelijny obraz Chrystusa (metoda biblijno-historyczna), albo zjawisko Kościoła (metoda eklezjologiczna). Przyczyną właściwą (*causa propria*) tłumaczącą skutek jest w jednym i drugim wypadku bezpośrednio działanie Boga. Znakiem zaś działania Bożego jest cud, jako fakt naukowo stwierdzalny.

Tę postać wywodu apologetycznego można nazwać metodą tradycyjną. Ani bowiem oglądowe traktowanie chrześcijaństwa u św. Augustyna, ani „niematematyczne myślenie“ o chrześcijaństwie Pascala („Myśli“), ani wreszcie „naturalne wnioskowanie“ Newmana o nadprzyrodzonym charakterze chrześcijaństwa z jego niezwykłego rozwoju (*Grammar of Assent*) nie wyraziły się w apologetyce jako odrębna metoda niedyskursywna, która by zasadniczo odbiegała od genetycznego sposobu tłumaczenia chrześcijaństwa. Refleksje zaś De-champs'a nad tzw. wewnętrznym faktem Kościoła, podobnie jak immanentna metoda Blondela, nie są — ściśle mówiąc — wywodem apologetycznym, ale raczej psychologicznym lub filozoficznym przygotowaniem do niego; „fakt wewnętrzny“ bowiem — według słów samego Blondela — jest raczej tym, co sprawia, że się widzi, niż tym, co się widzi<sup>6)</sup>.

Tendencja do zastąpienia w apologetyce tradycyjnego wywodu metodą oglądową, nawiązującą zresztą do św. Augustyna, Pascala i Newmana, jest stosunkowo nowa i pozostaje w ścisłym związku z jednej strony z postępem metodologii nauk historycznych, a z drugiej — z wewnętrzną przebudową samej apologetyki<sup>7)</sup>. Nauki historyczne wyodrębniły się w samodziel-

<sup>6)</sup> M. Blondel, *Exigences philosophiques du Christianisme*, Paris 1953, 43. Cytuję za A. Lang, *Fundamentaltheologie*, 1, München 1954, 123.

<sup>7)</sup> Schemat oglądowego wywodu, choć w różny sposób pojęty,

ną humanistyczną gałąź wiedzy dzięki teorii historycznego rozumienia konkretnego osobowego. W tym samym czasie apologetyka katolicka, dążąc do określenia swego naukowego charakteru, przedmiot swój i cel ujmuje coraz konsekwentniej w kategoriach osobowego bytu, będącego z natury istnieniem historycznym. Krótka analiza tych dwóch faktów, pozostających zresztą w zależności od siebie, winna wyjaśnić powstanie idei niedyskursywnego wywodu apologetycznego oraz wskazać racje stosowania go w dzisiejszej apologetyce.

a) Metoda oglądowa właściwa dla badań historycznych.

Zapoczątkowana przez W. Diltheya krytyka historycznych badań doprowadziła w ostatnich dziesiątkach lat do samookreślenia historii, jako odrębnej gałęzi wiedzy naukowej. Wnikliwe analizy samego przedmiotu badań historycznych, którym jest historyczny z natury swojej byt ludzki, wykazały, że przedmiot historii niedostępny jest dla generalizującej metody nauk ścisłych. Może być on poznany (zrozumiany) jedynie przy pomocy metody syntetycznej, oglądowej.

Wprawdzie historyczne istnienie człowieka dokonuje się — podobnie jak zjawiska przyrodnicze — w przestrzeni i w czasie i dlatego historia ustala i interpretuje je, jako zespół zdarzeń powiązanych przyczynowo, według praw psychologicznych czy socjologicznych, albo wręcz przyrodniczych. Nie mniej przedmiotem formalnym historii jest to, co w osobowym istnieniu człowieka objawia się, jako indywidualne, niezdeterminowane przyczynowo i niepowtarzalne, a jednocześnie oddziaływające z przeszłości poprzez teraźniejszość na przyszłość.

Ten duchowy i czysto osobowy element może być poznany na tyle tylko, na ile zostanie przez pojedynczą osobę lub zbiorowisko osób objawiony w znakach, czyli w tak zwanych wytworach kulturowych. Nie można go jednak spekulatywnie wywnioskować na podstawie poszczególnych wytworów, wię-

---

spotykamy m. in. w działach R. Guardiniego, u J. Levie, *Sous les yeux de l'incroyant*, Paris 1946, u J. Guittou, dz. cyt., u Et. Borne, *Apologetique* (praca zbiorowa).

tych oddzielnie, w świetle ogólnych praw psychologii lub przyrodoznawstwa. Głębie bowiem osobowości jedynie w przybliżeniu i niepewnie są wyrażone w poszczególnych wytworach. Nie da się też wyrazić go dokładnie w pojęciach ogólnych. Ten osobowy element dziejów można zrozumieć dopiero w syntetycznym oglądzie całokształtu manifestacji osoby lub zbiorowości, powstrzymując się od wszelkich konstrukcji myślowych i od stosowania rzekomych praw ogólnych historycznego rozwoju.

Egzystencjalny kierunek w historii, przesadnie akcentując witalny charakter historycznego rozumienia, zrelatywizował prawdę historyczną: historyk nie może jakoby wyjść poza własne, indywidualne rozumienie konkretnej rzeczywistości. Wbrew tym tendencjom relatywistycznym konsekwentnie stosowany na terenie metodologii historii personalizm doszedł do pozytywnego określenia obiektywizmu badań historycznych: możliwe jest osiągnięcie w historii wyników pewnych i na swój sposób powszechnych na zasadzie zbieżności świadectw<sup>8)</sup>.

Apologetyka katolicka, której przedmiot, tj. chrześcijaństwo — choć nie mieści się całe w płaszczyźnie historycznej — jest przecież faktem historycznym, może osiągnąć obiektywne i naukowe wyniki jedynie, stosując właściwą dla badań historycznych metodę, a więc metodę syntetyczną i oglądową. Jeżeli w ogóle właściwy przedmiot historii nie może być poznany metodą analityczną, przez wnioskowanie ze szczegółów, to tym bardziej chrześcijaństwo, które według własnej świadomości nie mieści się w zjawiskowym świecie i nigdy się w nim nie wypowie całkowicie, może być zrozumiane i ocenione krytycznie jedynie, jako całość dana w bezpośrednim oglądzie jej szczegółów.

---

<sup>8)</sup> Por. H. Marrou, *De la logique à l'éthique en histoire*, art. w *Revue de Méthaphysique et de Morale*, 1949; J. Ell. *Die Geschichtlichkeit in Existenzialismus*, art. w *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 1954; A. Brunner, *działa cyt.*; Pinard de la Boullaye, *L'étude comparée des Religions*, Paris 1929, 2, 509—554.

Do tego samego wniosku prowadzi analiza przemian w wewnętrznej budowie samej apologetyki.

b) Metoda oglądowa właściwa dla apologetyki zorientowanej personalistycznie.

Apologetyka jest jeszcze wciąż w toku ustalania swojej wewnętrznej budowy. Nie mniej łatwo dostrzec, że przedmiot apologetyki i jej cele ujmowane są coraz konsekwentniej w kategoriach osobowego istnienia ludzkiego.

Zapewne, w apologetyce zawsze chodziło o uzasadnienie wiarogodności chrześcijańskiego objawienia. Zawsze też przedmiotem materialnym apologetycznych badań był zjawiskowy kształt objawionego słowa Bożego (*objectum quo revelationis*), w odróżnieniu od nadprzyrodzonej treści słowa Bożego (*objectum quod revelationis*). Przedmiotem zaś formalnym apologetyki był nadprzyrodzony charakter objawienia, w tym mianowicie sensie, że interpretacja zjawiskowego kształtu słowa Bożego miała dostarczyć motywów do przyjęcia jego nadprzyrodzonej treści.

Postęp jednak dokonał się właśnie w ujmowaniu zjawiskowej strony objawionego słowa Bożego.

Dawniej analizowano tzw. fakt objawienia, rozumiejąc przezeń zespół zjawisk w sensie naukowych faktów (historycznych): a więc cuda zdziałane przez Jezusa, Jego zmartwychwstanie, świętość życia Jezusa jako wyodrębnione zjawisko, podobnie Jego niezwykła nauka. Tak pojęty fakt objawienia był w zasadzie jednakowo dostępny dla wszystkich, ze stanowiska bezosobowego, nawet bez formalnej relacji do osoby Jezusa Chrystusa.

Na miejsce takiego ujęcia przyszło bardziej wnikliwe, pod wpływem nie tylko wyżej omówionego nowego rozumienia historycznej rzeczywistości, ale również nowszej krytyki źródeł chrześcijaństwa oraz pogłębionej teologii aktu wiary.

Zjawiskowy kształt słowa Bożego dostrzeżono w osobie Jezusa Chrystusa. On przecież jest Słowem Bożym, które się stało ciałem. O nim mówią Ewangelie i Listy apostołskie, a nie

o przyrodniczych zjawiskach albo historycznych faktach. Zamiast analizować fakt objawienia w sensie zespołu zjawisk przyrodniczo-historycznych, trzeba poznać Jezusa Chrystusa podającego się za autentycznego świadka objawienia. A to tym więcej, że według świadomości i woli Jezusa Chrystusa On nie przestaje świadczyć dalej, czyni to przez świadectwo Kościoła. Podobnie jak wtedy dla współczesnych sobie był obecny i dostępny w swym ciele fizycznym, teraz jest dla nas obecny, jako świadek objawionego słowa Bożego, w mistycznym Ciele, którym jest Kościół. Podobnie jak oni, możemy oglądać Jego boską Osobę wprost, choć pośrednio (*directe, sed mediate*); oni wprawdzie przez pośrednictwo tylko widzialnego człowieczeństwa, my zaś przez dwustopniowe pośrednictwo, mianowicie najpierw przez pośrednictwo świadectwa Kościoła, a następnie przez pośrednictwo człowieczeństwa Chrystusa.

Tak więc motywów wiarogodności objawienia należy szukać nie w interpretacji tzw. faktu objawienia, ale w poznaniu osoby Jezusa Chrystusa. Percypowanie jednak motywu-osoby siłą rzeczy musi przebiegać inaczej, niż interpretacja naukowego faktu.

Według personalistycznej teologii aktu wiary percypowanie motywów wiary chrześcijańskiej dokonuje się w oglądzie konkretnej osoby Jezusa z Nazaretu, jego dzieła, nauki, cudów i przede wszystkim Kościoła, jako jednego obrazu, w świetle Jego boskiej świadomości. Oczywiście jest to sprawa nie tylko rozumu. Uznanie w Jezusie autentycznego świadka i jednocześnie samego Boga objawiającego się człowiekowi znaczy uznanie w nim najwyższej, strukturalnej wartości dla osobowego istnienia człowieka, czyli inaczej przebudowę zasadniczą egzystencji.

W związku z tym apologetyka musiała odpowiednio zmodyfikować ujęcie przedmiotu i celu swych badań.

Przedmiotem materialnym apologetyki jest już nie obraz chrześcijaństwa rozumianego bezosobowo, ale sam Jezus Chrystus, totalny cud Chrystusa w Jego Kościele. Przedmiotem zaś formalnym — nadprzyrodzoność chrześcijaństwa nie w sensie



abstrakcyjnego rysu (boskie pochodzenie) religii chrześcijańskiej, ale jako boska osoba Jezusa Chrystusa, percypowana przez całą osobę człowieka, uznającą w niej konkretną najwyższą swą wartość.

Jeżeli badania apologetyczne mają za przedmiot najwyższą dla człowieka wartość, skonkretyzowaną w historycznej osobie Jezusa Chrystusa, to z natury rzeczy będą one skierowane do całej osoby poznającego, aby — dostarczając rozumowych motywów i budząc odpowiednie dyspozycje w woli — umożliwić nawiązanie osobowych relacji człowieka z Chrystusem.

Otóż jedynie metoda oglądowa wydaje się odpowiednia dla tak zorganizowanej apologetyki. Jest bowiem dostosowana do jej przedmiotu i jej celu.

Rozumowanie posługujące się z konieczności pojęciami ogólnymi nie może dać poznania Jezusa Chrystusa, jako konkretnej wartości. Na przykład wywód apologetyczny oparty na interpretacji cudownego zmartwychwstania Chrystusa, stwierdzając Jego boską moc, może jedynie stwierdzić znany z teodycei atrybut „wszechmocy Bożej“ skonkretyzowany w Jezusie z Nazaretu. Jeśli wywód ten pomyślany będzie konsekwentnie, jako redukcyjne tłumaczenie naukowego faktu, to jego charakter nie pozwala oczekiwać nic więcej, jak tylko stwierdzenia w zjawisku czegoś z Boga, po prostu transcendentnego rysu<sup>9)</sup>. Ta jednak transcendentja, nawet w sensie skonkretyzowanej w Jezusie wszechmocy Bożej, to nie to samo, co owa ewangelijna „dynamis“ wychodząca z Chrystusa, bo uchwycenie tej mocy Chrystusa nierozdzielne jest z oglądem całej Jego osoby, sposobu bycia i przepowiadania. Jednak właśnie osoba Chrystusa jest dopiero tym, o co chodzi w apologetyce personalistycznej. Osoba Jezusa Chrystusa jest zasadniczym motywem wiarygodności, nie zaś rys transcendentny Jezusa z Nazaretu,

---

<sup>9)</sup> Dlatego w Apologetyce Totalnej, która w znacznym stopniu spełnia postulaty apologetyki personalistycznej, Ks. Kwiatkowski analizuje zmartwychwstanie Jezusa w kontekście Jego personalistycznej boskiej świadomości.

albo jeden z atrybutów Boga filozofów skonkretyzowany w Jezusie.

Wspomniany wywód nie tylko nie ukazuje Chrystusa, jako konkretnej transcendentnej wartości, ale także, mając postać rozumowania, operującego z konieczności pojęciami ogólnymi, nie jest immanentnie skierowany ku celowi apologetyki personalistycznej, którym jest równoczesne oddziaływanie na rozum i wolę człowieka.

Zapewne, nawet najbardziej konkretne i przeżyciowe przedstawienie osoby Jezusa Chrystusa będzie tylko pojęciowym opisem wartości, która ostatecznie musi być nie opisywana, ale przeżywana, co zresztą już wykracza poza możliwości nauki. Nie mniej budzenie dyspozycji podmiotowych winno jakoś wynikać z natury metodycznych badań apologetyki i jednocześnie realizować się z ukazywaniem motywów rozumowych. Właśnie metoda oglądowa wydaje się harmonijnie osiągać podwójny cel apologetyki. Z jednej bowiem strony opisowy i doświadczalny charakter oglądu zabezpiecza elementy witalne i osobowe doświadczenia, chroniąc przed teoretyzowaniem i abstrakcjonizmem dyskursu, z drugiej zaś strony kryterium zbieżności i rygor metody zdolny jest nadać wynikom obiektywny i obowiązujący powszechnie charakter.

Ramy niniejszej pracy nie pozwalają na podanie zarysu oglądowego argumentu. Ograniczyć się wypada do wskazania paru charakterystycznych rysów metody oglądowej w apologetyce.

## 2. METODA OGLĄDOWA A METODY DYSKURSYWNE W APOLOGETYCE

Trzeba najpierw zauważyć, że metoda oglądowa nie ma bynajmniej wyeliminować z apologetyki metod opartych na rozumowaniu, a to z kilku względów. Przede wszystkim zwolennicy metody oglądowej, wskazując na braki metod dyskursywnych w apologetyce, uznają w zasadzie możliwość rozumowego poznania konkretnego, po drugie dyskursywne uzasadnienie wiarygodności chrześcijaństwa stwarza w podmiocie dyspo-

zycje do łatwiejszego dojrzenia tej wiarogodności w bezpośrednim oglądzie, a wreszcie — na niektórych odcinkach szeroko rozbudowanego dzisiaj doświadczenia chrześcijaństwa niemożliwe jest osiągnięcie krytycznego oglądu bezpośredniego. Wzajemne więc uzupełnianie się refleksji syntetycznej z badaniami dyskursywnymi w apologetyce wydaje się nieodzowne. Nie mniej dla racji wyżej omówionych należało by nadać wywodowi apologetycznemu zasadniczo schemat oglądowy i syntetyczny.

W porównaniu z tradycyjnym wywodem apologetycznym metodę oglądową charakteryzowały by głównie dwa rysy: jej sposób patrzenia na źródła oraz jej szczególne traktowanie cudu, jako kryterium wiarogodności objawienia.

a) Oglądowy charakter metody syntetycznej wymaga, by przedmiotem krytycznej refleksji były fakty dane w doświadczeniu. Otóż fakt religijny jest dany w doświadczeniu. Istnieje on przed naszymi oczyma, pomiędzy nami, na tysiące różnych sposobów. Jego wypełnieniem wydaje się chrześcijaństwo w formie katolickiej, które nadprzyrodzoność, będąca celem każdego przeżycia religijnego, wiąże radykalnie z przestrzenią i czasem oraz posiada klucz do wyjaśnienia totalnego zjawiska religijnego w ludzkości. W ten sposób, apologetyka, mając punkt wyjścia religioznawczy, przedmiotem swoich badań czyni chrześcijaństwo.

W wykorzystaniu źródeł literackich o chrześcijaństwie metoda oglądowa łączy punkt widzenia metody biblijno-historycznej z punktem widzenia metody eklezjologicznej. Chodzi jej przecież o stworzenie możliwie pełnego oglądu osoby Jezusa Chrystusa kierującego aktualnie swoje boskie roszczenia do dzisiejszego człowieka. Ten zaś pełny ogląd Chrystusa w Jego Kościele dają źródła nowotestamentalne dopiero w połączeniu z literaturą eklezjologiczną, na ile tu i tam jest mowa o znakach obecności Jezusa Chrystusa, dawanych przez Niego samemu, jużto osobiście, jużto za pośrednictwem Kościoła.

Fakty stanowiące zjawisko chrześcijaństwa, dane w bezpośrednim doświadczeniu lub w źródłach literackich, wymagają wyjaśnienia, ale jednocześnie to wyjaśnienie przynoszą

same, mają własny sens, są znakami. Historyczne źródła chrześcijańskie, czyto chrystologiczne czy eklezjologiczne, podają fakty historyczne łącznie z ich religijną i wierzeniową interpretacją: Jezus z Nazaretu, urodzony z niewiasty, który nauczał, powołał apostołów, umarł na krzyżu i trzeciego dnia zmartwychwstał, jest Bogiem w ludzkiej naturze; po swoim uwielbieniu pozostaje mistycznie obecny w Kościele, którego jedność, świętość i trwanie przez wieki świadczą o obecności Pana.

Ten „wierzeniowy“ charakter źródeł chrześcijańskich nie przekreśla możliwości odczytania w nich obiektywnej prawdy. Chodzi tylko o to, by nie zrywać łączności świadomości świadka z rzeczywistością, bo wtedy nie możliwe było by tworzenie historii religijnej, a tylko — legendy religijnej. Historyk bowiem, który nie ma bezpośredniego dostępu do wydarzeń, lecz tylko do świadectw, poszukuje prawdy przedmiotowej w wypowiedziach ludzkich. Jeśli będzie widział w percepcjach tylko czynności naszego umysłu, wtedy świadectwa się rozpadną. Nie będą to już środki, przez które można nawiązać łączność z rzeczywistością znajdującą się niejako poza jednostkowymi świadomościami, ale tylko dokumenty informujące o pewnych stanach świadomości<sup>10)</sup>.

Sam element wierzeniowy, stanowiący interpretację i wyjaśnienie faktów, ma dla apologetyka najpierw wartość tylko hipotezy. Osiąga on pewność w toku refleksyjnego oglądu dzięki weryfikacji, w której umysł stwierdza zgodność wyjaśnienia z faktami danymi w doświadczeniu. Należy przytem pamiętać, że z formalnego punktu widzenia zadaniem krytycznej refleksji oglądowej nie jest udowodnienie obiektywności poznania (w tym wypadku obiektywności chrześcijańskiej wiary), ale po prostu weryfikacja obecności oglądanej rzeczywistości (w tym wypadku obecności Jezusa Chrystusa w jej empirycznych znakach).

Chociaż obecność i działanie Chrystusa wyraża się w różnych i licznych znakach, to jednak znakami istotnymi i niczem

---

<sup>10)</sup> Por. J. Guittou, *Le Problème de la Connaissance et de la Pensée religieuse*, Paris, Aubier, 86.

niezastąpionymi są pod tym względem cuda. Sposób zużytkowania cudu, jako kryterium boskiego charakteru Chrystusa, odróżnia wybitnie metodę oglądową od metod dyskursywnych.

b) Metoda oglądowa docenia w pełni funkcję apologetyczną cudu. Nie sposób przecież nie dostrzec, że cud jest jedynym decydującym kryterium boskiego objawienia, kierującego się autorytatywnie do wszystkich. Objawienie, które ma pochodzenie transcendentne w stosunku do ziemskich wydarzeń, musi być zasygnalizowane i poręzione przez zjawisko, którego się nie da wytłumaczyć naturalnym biegiem tych wydarzeń. Jednak zgodnie z naturą poznania konkretnego metoda oglądowa nie traktuje cudu, jako zjawiska wyabstrahowanego ze swego kontekstu historycznego, psychologicznego i przede wszystkim religijnego, lecz jako jeden ze szczegółów oglądanej rzeczywistości. Podczas gdy wywód dyskursywny buduje na analizie naukowej cudownego zjawiska spekulatywny dowód stwierdzający bezpośredni udział wszechmocy Boga, który na podobieństwo przyczyny fizycznej zostawił w skutku raz na zawsze swój ślad dostępny dla wszystkich, oglądowa refleksja widzi w cudownym zjawisku jeden ze znaków obecności boskiej osoby Chrystusa i, nie odrywając się od oglądanej rzeczywistości, dostrzega poprzez te znaki obecnego i działającego Jezusa Chrystusa.

Daje to metodzie oglądowej znaczne korzyści taktyczne.

Poważne nieraz trudności z uchyleniem naturalistycznej interpretacji ewangelijnych cudów tracą swą ostrość, nieraz może przedmiotowość, gdy się je ogląda w pełnym kontekście ewangelijnym, w świetle świadomości i celów boskiej osoby Jezusa, w zespole innych znaków, stanowiących totalny cud Chrystusa w Jego Kościele.

## R é s u m é

## LA MÉTHODE DE CONVERGENCE DANS L'APOLOGÉTIQUE

Le problème de la méthode en apologétique ne cesse pas être actuel, parce que l'apologétique pour démontrer le caractère surnaturel du christianisme est obligée choisir parmi des méthodes diverses (des apologies concrètes du christianisme), dépendamment des résultats derniers de la méthodologie générale et de l'évolution de sa propre structure.

Récemment on voit dans l'apologétique une tendance vers remplacement de l'argumentation discursive par la méthode d'une vue synthétique. La méthode de la connaissance directe n'est pas nouvelle, mais les dernières dizaines des années elle a pris une pleine motivation critériologique de la part du personnelisme néoscholastique sous le bénéfice de l'analyse phénoménologique de la perception.

Cette étude présente dans la première partie la méthode de la connaissance directe selon la doctrine néoscholastique et dans la seconde partie justifie son application dans l'apologétique.

I. Le philosophe contemporain de Munich A. Brunner S. J., en conciliant le point de vue phénoménologique avec l'intérêt pour le concret (s. Augustin, Pascal, Newman), a créé sur la base du réalisme personneliste une méthode directe, qui est à la fois intuitive, critique et personneliste.

Tandis qu'on peut connaître une chose matérielle, même individuelle, par discours, hors d'elle-même, au moyen des idées générales, la connaissance d'un concret biologique et surtout d'un concret personnel n'est possible que par une vue directe. Tout comme il y s'agit d'une connaissance méthodique, le contenu de la vue doit être exprimé dans les concepts, communicatifs, au cours d'une abstraction et d'une dialectique. Néanmoins la vue du concret s'accomplit d'une manière intuitive.

L'esprit, en synthétisant des sensations, parvient — on peut dire — à la vision interne du concret (une expérience spirituelle). Le concret se montre alors directement, dans sa structure originelle, tel qu'il existe dans ses relations immédiates. C'est pour quoi l'idée du concret gagnée par la vue doit être appelée — en s'opposant aux idées générales — un concept individuel.

La vision du concret, qui s'accomplit toujours dans une certaine perspective n'est par elle-même ni comprehensive ni objective. D'où la nécessité d'une critique. C'est la convergence des expériences diverses et indépendantes, qui est le critère de l'objectivité de la vue.

La convergence des éléments divers du réel connu, qui selon l'analyse phénoménologique de la perception forme la loi fondamentale de la connaissance humaine, est aussi le critère définitif de vérité. Les expériences singulières, avec leurs éléments objectifs et subjectifs, confrontées mutuellement, récomposent l'unité objective du concret.

La méthode créée par Brunner a pour but une systématisation de connaissance de la personne.

C'est dans le domaine de l'être personnel où nous intéresse vraiment le concret, parce que seulement la personne est une unité originelle, l'objet qui nous se révèle lui-même. La personne ne s'exprime pas que comme dispersée dans la multiplicité de ses manifestations. Et pour ça elle ne peut pas être connue que par une expérience synthétisée de ses acts et de ses mots. Cette expérience, bien qu'elle suppose une manifestation volontaire et sincère de la part de l'objet et un engagement personnel de la part du connaissant. elle peut pourtant arriver à l'objectivité par la réflexion critique.

II. La méthode classique dans l'apologétique est discursive. Elle est conçue comme l'explication de la genèse du christianisme au moyen du principe de causalité. Mais il y a deux motifs, pour lesquels la structure de l'argumentation dans l'apologétique moderne soit celle de la vue synthétique, c'est à dire: 1) l'emancipation des sciences de l'esprit (l'histoire) avec leur propre méthode synthétique, 2) l'orientation personaliste de l'apologétique la plus moderne.

1. La critique des études historiques, inaugurée par W. Dilthey, a discerné les sciences de l'esprit comme une branche distincte, caractérisée par le principe d'une objectivité et d'une universalité spécifiques. Contre les tendances relativistes de l'existentialisme les méthodologues personalistes mettent en lumière l'objectivité exacte des sciences de l'esprit, cette objectivité n'étant donnée qu'en vertu du critère de convergence. C'est la raison pour laquelle l'apologétique catholique se voit contrainte de contrôler ses méthodes des études historique sur le christianisme et de les modifier selon l'épistemologie personaliste.

2. Et justement en ces tout derniers temps l'objet et le but de l'apologétique sont conçus plus en plus nettement dans les catégories de l'être personnel.

Le caractère surnaturel du christianisme, qui constitue l'objet formel de l'apologétique, ne signifie plus un trait abstraitif de la religion chrétienne, perçu théoriquement par intellect, mais c'est la personne divine de Jésus, perceptible pour un homme concret, qui est cet objet. Et le but de l'apologétique n'est seulement de donner des arguments pour l'intellect, mais de diriger toute la personne humaine vers Jésus Christ.

La méthode de convergence nous semble bien adaptée à l'objet de l'apologétique et bien capable à réaliser son but.

Elle serait donc une réflexion critique sur la connaissance personnelle de Jésus Christ comme d'une valeur concret absolu. Elle accomplissait en même temps deux buts de l'apologétique, c'est à dire de fournir des motifs de crédibilité et de créer des dispositions nécessaires subjectives: car d'une part la rigueur de la méthode donnerait un caractère objectif à la connaissance, et d'autre part la structure descriptive de la vue y assurait les éléments vitales et personnels, se préservant de l'abstractionisme de la méthode discursive.

Comparée aux méthodes discursives la méthode de convergence, concernant la question des sources historiques, insisterait plutôt sur la critique matérielle que sur critique formelle des sources, et concernant les critères de la révélation, elle traiterait le miracle comme un signe divin, vu dans son contexte plein, historique et religieux.