

Karol Wesołowski

Zebranie dyskusyjne zespołowej katedry apologetyki

Collectanea Theologica 34/1-4, 221-230

1963

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.

czesnych powszechnie zrozumiałe; a może Tomasz zakładał, że czytelnik Summy zaczerpnie je z innych partii tegoż dzieła. Na te pytania winni i usiłują odpowiadać historycy filozofii średniowiecznej (m. in. F. Van Steenberghe).

Ks. prof. J. Iwanicki nawiązał do różnic w poglądach współczesnych autorów na temat „pięciu dróg” i zauważył, że powód tych różnic może być następujący: jedni z autorów przedstawiają wywody Tomasza, bez własnych uzupełnień, inni natomiast referują Tomasza, dołączając pewne wyjaśnienia mające pomóc do przekonania czytelnika. I właśnie dobór tych wyjaśnień jest najczęściej powodem rozbieżności w sposobie wykładu tych samych koncepcji Tomaszowych.

Zdaniem ks. prof. Iwanickiego w celu właściwej interpretacji poglądów Tomasza zawartych w „pięciu drogach” należałoby dokonać pewnego rodzaju ich kodyfikacji: wykazać, co Tomasz twierdzi w samych dowodach a co mówi gdzie indziej, stosując następnie w argumentacji już bez ponownych wyjaśnień w jej tekście. Po ustaleniu, jak biegnie myśl Tomasza, można by też wykazać bieg myśli jego interpretatorów; wówczas dałoby się sprawdzić, kto z nich jest z samym Tomaszem zgodny i w jakim stopniu.

W dalszym ciągu dyskusji głos zabierali: ks. prof. W. Urmanowicz, ks. dr A. Hofman, ks. dr T. Rutkowski.

ZEBRANIE DYSKUSYJNE ZESPOŁOWEJ KATEDRY APOLOGETYKI

Dnia 28 maja 1963 r. odbyło się w lokalu ATK w Warszawie zebranie dyskusyjne, zorganizowane przez zespołową katedrę apologetyki, pod przewodnictwem prof. ks. dr W. Kwiatkowskiego, kierownika tej katedry, z referatem ks. dr W. Hładowskiego na temat: struktura apologetyki. Celem referatu było przedstawienie, „w jaki sposób apologetyka (współczesna) nadaje swoim badaniom wartość krytyczną?” Odpowiedź na to pytanie daje ks. H. poprzez „analizę formalnych elementów religijnej refleksji. Formalne bowiem elementy refleksji religijnej z nautry rzeczy są, jak wyraża się prelegent, koniecznymi warunkami jej naukowej schematyzacji i w tym sensie wyznaczają strukturę apologetyki”.

W referacie zostały wyróżnione dwa takie elementy: doświadczalny i aprioryczny. Elementy te, według ks. H., wyznaczają kierunek badań apologetycznych, dając podstawę do wyodrębnienia w nich zagadnienia źródeł i metody.

Źródłami badań w apologetyce są fakty Bożego świadectwa jako fakty bezpośredniej interwencji Boga we świecie. Treść tych faktów posiada podwójny aspekt: aspekt zjawiskowy, zewnętrzny, dostępny dla badań doświadczalnych, oraz aspekt pozazjawiskowy, określane i podawane przez magisterium Kościoła.

Zadaniem apologetyki jest ukazanie koniecznego związku pomiędzy elementem zjawiskowym i pozazjawiskowym. Dokonuje się to w tak zwanej „wizji intelektualnej”. Całość powyższych operacji poznawczych nazywa autor „intelektualnym doświadczeniem”.

Fakt Bożego świadectwa, dokonany zasadniczo w osobie i działalności Jezusa Chrystusa, zwany objawieniem chrześcijańskim, „trwa dalej i dociera do nas” jako fakt „nam współczesny. Jest to świadectwo chrześcijańskie”, utożsamiane ze świadectwem Kościoła. „Świadectwo Jezusa i świadectwo Kościoła ukazują się jako jeden fakt”.

Świadectwo Kościoła stanowi dla apologetyki tylko element informacyjny, materiał do przebadania, hipotezę roboczą.

„Intelektualne dostrzeżenie koniecznego związku (w oparciu o zasadę racji dostatecznej) pomiędzy bezpośrednimi danymi zjawiskowymi a transcendentną rzeczywistością faktu Chrystusa” dokonuje się w poznaniu intuicyjnym, zwanym „intelekcją”. To „intelektualne dostrzeżenie konieczności interpretacji faktu Chrystusa, interpretacji podanej przez Kościół”, uważa prelegent za „nową formę poznania w apologetyce”.

Powyższa analiza źródeł nadaje kierunek zagadnieniom metodologicznym w apologetyce. „Argument w apologetyce ma, według ks. H., budowę właściwą poznaniu konkretnemu. Siła jego ostatecznie wspiera się na przedmiotowej oczywistości w dostrzeżeniu sensownego wyjaśnienia oglądanej całości”. Jest to, według prelegenta, podawana forma argumentacji apologetycznej. „Można ją sprowadzić do typu dowodzenia wykazującego niemożliwość alternatywy przeciwnej (dowód apagogiczny)”. Ten „sposób wyciągania wniosków w apologetyce” nazywa ks. H. „metodą oglądową”.

„Badania apologetyczne rozpoczyna się od ustalenia i analizy bezpośrednich danych. Następnie idzie ustalenie nadprzyrodzonej interpretacji, danej w świadectwie Kościoła, po czym następuje dopiero krytyczna weryfikacja nadprzyrodzonej interpretacji.

Wśród bezpośrednich danych zjawiskowych wyróżnia ks. H. „elementy istotne i elementy drugorzędne”. Elementami istotnymi są: „fakt Kościoła i fakt Chrystusa”. Elementami zaś drugorzędnymi są „dane nauk szczegółowych, stanowiące podstawowe i trwałe osiągnięcia myśli ludzkiej o człowieku, dziejach i świecie. Wyrażają one totalny porządek obiektywny, w którym żyjemy, i dlatego mają zwykle charakter przeświadczeń. Apologetyka analizuje je w ich relacji do faktu Chrystusa w Kościele. Stanowią one szeroko pojęty kontekst tegoż faktu Chrystusa w Kościele”. Z racji tego kontekstu elementy zjawiskowe faktu Chrystusa są dane we wszystkich płaszczyznach doświadczenia.

Badania te jednak, pomimo swej wielopłaszczyzności i wielokierunkowości, posiadają jedność metodologiczną, a to dzięki przedmiotowi świadectwa chrześcijańskiego, jakim jest osoba Chrystusa. Apologetyka wykazuje, że totalny porządek, wzięty całościowo, sens swój znajduje w faktie Chrystusa jako znaku interwencji Boga w świecie.

Z tak pojętej apologetyki wynika, że sprawdzalność jej wniosków jest inna, aniżeli w systemach empirycznych. „Wnioski apologetyki są sprawdzalne na zasadzie bezpośredniej oczywistości. Osobowa i transcendentna rzeczywistość chrześcijaństwa nie może być rozpoznawana w ramach systemu empirycznego, wyjaśniającego rzeczywistość immanentnie. Sprawdzanie w apologetyce polega na dostrzeżeniu sensownej struktury indywidualnego zjawiska (jednorazowy fakt Bożego świadectwa), którego rzeczywiste istnienie i przebieg jest dany w wielopłaszczyznowym i społecznym doświadczeniu bezpośrednim”.

Według stwierdzenia ks. H. „konkretny charakter refleksji religijnej i natura przedmiotu tej refleksji sprawiają, że pewność w poznaniu apologetycznym osiągnięta bywa w sposób nie przymuszający logicznie”. Nie oznacza to jednak braku obiektywnych podstaw naukowych w apologetyce. „Przez konfrontację bowiem faktu Chrystusa w Kościele z podstawową wiedzą naukową powstaje pełna, obiektywna możliwość zgody umysłu badacza i czytelnika na przyjęcie nadprzyrodzonej interpretacji. Badania apologetyczne nie są zawieszane w powietrzu, ale zostają jakby winterpretowane w całości kształt ludzkiego doświadczenia. Racjonalizm metodologiczny nauk empirycznych nie zostaje tu zanegowany, ale ulega osobliwej sublimacji, ponieważ interpretacja nadprzyrodzona okazuje się dobrem samego umysłu, rozszerzającym jego możliwości i horyzonty”.

Stąd „apologetyka katolicka, będąc poznaniem konkretnym, jest równocześnie poznaniem racjonalnym, czyli naukowym w szerszym znaczeniu tego słowa. Jest poznaniem konkretnym, ponieważ:

1) Zasadniczym procesem wiedzytwórczym w apologetyce jest intelektualna wizja, mająca charakter bezpośredniego dostrzeżenia indywidualnego zjawiska i jego racji dostatecznej, 2) układ metodologiczny badań apologetyki jest oglądowy, oparty nie na jednokierunkowym wynikaniu, ale na zbieżności szczegółowych doświadczeń, 3) wnioski apologetyki mają sprawdzalność doświadczalno-fenomenologiczną (niesystemową), zakładającą sensowność porządku totalnego.

Apologetyka jest równocześnie poznaniem naukowym w wyżej określonym znaczeniu, ponieważ:

1) Nie opiera się na irracjonalnych źródłach, 2) posługuje się zasadniczo argumentacją uboczną, której nie odmawia się charakteru wiedzytwórczego, 3) jest poznaniem sprawdzalnym doświadczalnie”.

Na końcu ks. H., powołując się na Blondela według którego analiza „faktu wewnętrznego” powinna być duszą apologetyki „zewnątrznej”, czyli racjonalnej, stwierdza, że „materiały psychologiczne i przeświadczeniowe należą do zasadniczej struktury argumentu apologetycznego”.

W dyskusji pierwszy głos zabrał ks. W. Kwiatkowski. Na początku stwierdził on, że rozległość materiału, podanego w referacie, wymaga dłuższego przemyślenia, gdyby się chciało zabrać głos fachowo w poszczególnych

partiach referatu. Dlatego ks. Rektor ograniczył się tylko do poruszenia niektórych myśli, a mianowicie:

Czy nie byłoby lepiej zmienić tytuł referatu? Zamiast „struktura apologetyki” dać tytuł „struktura teologii fundamentalnej”, rozumianej w sensie nauki o podstawach dogmatów. W referacie bowiem przeplata się przedmiot apologetyki (apologia) z apologetyką.

Następnie ks. Rektor wyjaśnił, że przytoczony w referacie cytat z Blondela, według którego „fakt wewnętrzny ma być duszą społogetyki zewnętrznej”, oznacza pewną przesadę.

Wreszcie ks. Kwiatkowski wysunął sugestię, czy ze względu na język referatu, spokrewniony z fenomenologią, nie nasuwa się potrzeba wprowadzenia jej terminologii w tytule, np. zamiast „struktura apologetyki” dać tytuł „fenomenologiczno-egzystencjalna struktura apologetyki”.

Ks. W. Hładowski w odpowiedzi swej zaznacza, że w referacie nie odchodzi on od podstawowej struktury schematycznej refleksji religijnej, że w tej refleksji jest treść dana przez Chrystusa, a więc z konieczności jest też i apologia Chrystusa. Powołanie się zaś w referacie na Blondela ma znaczenie ilustracyjne, a nie merytoryczne.

Ks. W. Dudek zapytuje, jak należy rozumieć tytuł pierwszej części referatu, który brzmi: „Źródła badań w apologetyce”. O co tu chodzi? Czy należy rozumieć przez to źródła, czy przedmiot apologetyki, czy też zasady wyjściowe? W związku z tym dyskutant zapytuje też, jak prelegent rozumie przytoczone w referacie słowa J. Guittona — „dane bezpośrednie”, gdyż według rozumienia ks. Dudka, Guittonowi chodzi o to, aby wskazać na ostateczną rację, uzasadniającą chrystianizm, czyli sprowadzić go do jakiegoś faktu podstawowego. Natomiast w referacie sens taki nie zbyt wyraźnie się uwidacznia.

Ponadto Guitton świadectwo Jezusa o sobie sprowadza do aksjomatycznego pojęcia, jakim jest „przedłużenie Jezusa w Kościele”. W przedstawieniu zaś prelegenta chrześcijaństwo zostało sprowadzone do formy egzystencjonalnej. Z tym łączy się pojęcie świadomości Kościoła. Czy świadomość Kościoła pojmuję ks. H. jako zjawisko socjologiczne, analogicznie do świadomości innych grup społecznych, czy o charakterze specjalnym jak-ko autorytatywny fakt świadectwa o treści nadprzyrodzonej. W drugim bowiem wypadku można popełnić błąd „circulus vitiosus”, tłumacząc coś przez to samo.

Dalsze pytanie dotyczy sprawdzalności wniosków. Co ks. H. rozumie przez „sprawdzalność społeczną”? Czy nie chodzi tu o interpretację społeczną, implikującą porozumienie ludzi w zakresie jakiegoś przedmiotu? Z tym wiąże się pytanie, jakimi środkami możemy sprawdzić interpretację Kościoła? Albo świadomość Kościoła jest podobna do świadomości innych społeczności, albo jest to świadomość różna, a wtedy schodzimy na teren teologii.

W końcu dyskutant zwraca uwagę na niejednorodność w argumentacji,

przedstawionej w referacie. Dowód apagogiczny bowiem ma zbyt szeroką płaszczyznę, co utrudnia badanie człowiekowi niewierzącemu. Podobnie i sprawdzalność intersubiektywna stawia przedmiot na bardzo szerokiej płaszczyźnie.

Ks. W. Hładowski wyjaśnia, że źródło rozumiemy tu w sensie przedmiotu, który jest zawarty w źródłach, zwłaszcza pisanych, a nie chodzi tu wcale o zasady wyjściowe w sensie pewnych założeń rozumowych.

Wyrażenie zaś Guitttona „dane bezpośrednio” (causa minima) oznaczają najprostsze podejście w tłumaczeniu faktów.

W kwestii „przedłużenia Chrystusa w Kościele” zaszło nieporozumienie, stwierdza ks. H. na tle pojęcia czynnika apriorycznego. Wyjaśnia on, że zarówno jednorazowy fakt historyczny Chrystusa, jak i fakt Chrystusa w Kościele są nam dane w dwóch aspektach: w aspekcie znaków doświadczalnych i w aspekcie interpretacji przez Kościół. Do każdego bowiem faktu człowiek podchodzi z jakąś interpretacją. I dlatego nie można brać za złe tego, że zapożyczamy, jako hipotezę roboczą, od Kościoła z góry ustaloną interpretację.

Jeśli chodzi zaś o sens wyrażenia „sprawdzalność społeczna”, ks. H. potwierdza jego tożsamość z wyrażeniem „interpretacja społeczna”. Natomiast interpretacja Kościoła jest dla apologetyki tylko hipotezą roboczą. Apologetyka przyjmuje pewne hipotezy, aby następnie poddać je weryfikacji.

Na trudność, co do jednolitości linii w argumentacji, odpowiada prelegent, że świadectwo Kościoła dla wierzących i dla niewierzących jest tu brane od strony danych czysto rozumowych. Dzięki temu nie grozi nam zejście na płaszczyznę teologiczną. Argumentacja apologetyczna odcina się od teoretyzowania, biorąc pod uwagę konkretne fakty.

Ks. W. Miziołek podkreśla na wstępie bogactwo problematyki poruszonej w referacie i logiczny układ przedstawionego zagadnienia. Według niego — referat jest próbą wzbogacenia historycznej metody apologetyki osiągnięciami fenomenologii i egzystencjonalizmu.

Gdyby nie znało się zapatrywać prelegenta na przedmiot apologetyki, możnaby z referatu wyciągnąć wniosek, że uznaje on w apologetyce jedynie metodę fenomenologiczno-egzystencjonalną. Chrześcijaństwo jest jednak rzeczywistością historyczną i tego faktu nie da się w żaden sposób zakwestionować. Natomiast można pytać, czy do metody historycznej da się wprowadzić fenomenologiczne kategorie bytu.

Zdaniem ks. W. Miziołka, metoda fenomenologiczna pogłębia poznanie historyczne, a w wypadku przedmiotu apologetyki wskazuje nam specyficzność tej historii. Do szczególnie wartościowych wypowiedzi prelegenta należy analiza źródeł apologetyki i rozróżnienie w nich elementu doświadczalnego i elementu apriorycznego. Fenomenologia wniknęła bliżej w zagadnienie przejawu nadprzyrodzoneści w historii.

Innym wartościowym stwierdzeniem prelegenta jest zwrócenie uwagi na fakt, że rzewistość historyczna Chrystusa ma swój dalszy ciąg w prze-

życiu jej w Kościele. W odróżnieniu od faktów historycznych, które egzystencjonalnie nie wpływają obecnie na badającego, osoba Chrystusa jest nadal faktem żywym. Zwrócenie większej uwagi na egzystencjonalny wymiar faktu historycznego uwydatniło bardziej wartość i wyjątkowość samego faktu, prowadząc do wyraźnego stwierdzenia, że chrześcijaństwo nie jest wyłącznie systemem religijno-światopoglądowym, lecz rzeczywistością historyczno-egzystencjonalną.

Twierdzenia powyższe rzutują na sprawę sprawdzalności wniosków apologetyki, o czym mówił prelegent. Ze względu na specjalną swoją strukturę, gdzie elementy osobistego zaangażowania i egzystencjonalnej decyzji jednostki odgrywają rolę, inaczej do wniosków wyciągniętych przez apologetykę będzie podchodził człowiek wierzący, a inaczej niewierzący. Należy to do zasług fenomenologii, że na tego rodzaju elementy w poznaniu rzeczywistości religijnej zwróciła uwagę.

Dla wierzącego rzeczywistość ta będzie bardziej zrozumiała w ramach Kościoła. Niewierzący zaś będzie ją konfrontował z danymi pozakościelnymi, jak zgodność z dążeniami natury ludzkiej, z osiągnięciami nauk szczegółowych itd.

Na końcu ks. Miziołek wskazuje jako na wielki plus referatu to, że prelegent uprzystępniał nam kategorie fenomenologiczno-egzystencjonalne i wzbogacił nimi metodę historyczną.

Ks. W. Pietkun dopatruje się w referacie niezbyt wyraźnego oddzielenia problematyki apologetyki od problematyki wiary. Powiada on dalej, że w teologii odpada kwestia rozróżnienia świadomości Chrystusa i świadomości Kościoła. Objawienie bowiem trwa i świadczenie Chrystusa przedłuża się w Kościele. Natomiast w apologetyce nie można utożsamiać tych rzeczy. W apologetyce punktem wyjścia ma być świadomość Chrystusa, a tylko ubocznie dochodzi świadomość Kościoła. Ostatecznie Kościół jest uzasadniany przez Chrystusa, a nie odwrotnie.

Dalej stwierdza ks. Pietkun, że apologetyci słusznie chcą wprowadzić do apologetyki nową metodę. Na skutek bowiem wypracowania nowych metod w innych dziedzinach naukowych, również w apologetyce nie wystarczają metody dotychczasowe. Dyskutant zapytuje jednak, czy ta nowa metoda została już gdzieś sprecyzowana? Czy metoda fenomenologiczna nie jest za bardzo nieokreślona w zastosowaniu jej do apologetyki?

Ponadto dyskutant kwestionuje potrzebę czerpania przez apologetykę sformułowań teologicznych z magisterium Kościoła. Jesteśmy, powiada on, w klimacie soborowym. Papież Jan XXIII zmusił do odejścia od postawy konfesyjnej. Według niego, należy zejść do minimum, gdzie mogliby się porozumieć ludzie o różnych światopoglądach. I dlatego w apologetyce nie musimy uciekać się do sformułowań teologii, a nawet — do magisterium Kościoła. Po to minimum treściowe trzeba iść gdzie indziej: do psychologii religii, do socjologii religii, do apologetyki, a nie do konfesyjnego. Oczywiście, że w danych ogólnych mieści się i teologia, i magisterium Kościoła.

Wreszcie dyskutant zwraca uwagę, że odniósł wrażenie jakoby w metodzie apagogicznej istniało mieszanie się metody z filozofią jako podstawą myślenia.

Ks. W. Hładowski, wyjaśniając pewne trudności wysunięte przez ks. Pietkuna, stwierdza, że każdy najpierw spotyka się ze świadomością Kościoła i od niego rozpoczyna. Ewangelie są w Kościele i dlatego Kościół nie może być czymś ubocznym w apologetyce. Nie ma tu więc pomieszczenia problematyki apologetycznej z problematyką wiary.

Przy pomocy metody apagogicznej stwierdzamy, że jeżeli odrzuci się interpretację Kościoła, to istotne zagadnienia życia ludzkiego nie mają sensownego rozwiązania.

Słuszne jest stwierdzenie, wyjaśnia ks. H., że religioznawstwo oddaje duże usługi apologetyce, ale religioznawstwo łączy się z określonymi systemami filozoficznymi i np. w religioznawstwie marksistowskim Kościół może się w ogóle nie znaleźć.

Jeśli chodzi zaś o metodę apagogiczną, to nie ma tam pomieszczenia metody z filozofią, ale tylko punkt wyjścia jest filozoficzny — obiektywizm świata, zakładający zasady filozofii realistycznej.

* Ks. W. Urmanowicz zwraca się do prelegenta z zapytaniem, jak należy rozumieć amoralizm, do którego miałyby prowadzić nieprzyjęcie chrześcijaństwa?

Ponadto ks. Urmanowicz proponuje zastąpienie terminu „roztropne” (przyjęcie chrześcijaństwa) terminem „rozumne”, gdyż roztropność dotyczy konkretnego wyboru środków — dotyczy działania praktycznego, a nie dziełiny prawdy.

Ks. W. Hładowski, wyjaśniając wysuniętą trudność, odpowiada, że jeśli wysiłek ku chrześcijańskiej szlachetności okazałby się bezpodstawny, fikcyjny, wtedy grozi rozczarowanie i pesymizm.

Zdaniem ks. R. Paciorkowskiego prelegent zaciera granicę między metodą doświadczalną a obserwacyjną, podczas gdy te dwie metody, według ogólnie przyjętej terminologii w naukach empirycznych, różnią się między sobą. Zjawisko Kościoła może podpadać tylko pod obserwację, a nie doświadczenie. Natomiast fakt Jezusa historycznego nie podlega obecnie nawet obserwacji.

Nieporozumienie co do terminologii używanej przez prelegenta pochodzi również stąd, że w referacie postawiono znak równości między bezpośredniością a pośredniością. Bezpośredniość „oglądu” jest, zdaniem referenta, zachowana za pośrednictwem dokumentów historycznych, co zastępuje w pewnym stopniu bezpośrednio „doświadczenie”. Można zgodzić się co do tego zastępstwa, ale pośredniość nie będzie nigdy bezpośredniością.

Prelegent utrzymuje, że zmartwychwstanie Jezusa przedłuża się i uwielokrotnia w cudach dziejących się dziś w Kościele. Zestawienie na jednej płaszczyźnie cudów Jezusa z cudami, jakie dziś zdarzają się w Kościele, wydaje się niewłaściwe. Ponadto z referatu wynika, że cud zarówno fizyczny,

jak i moralny (Kościół) jest dostępny dla „bezpośredniego i powszechnego doświadczenia”. Tymczasem obserwacji podlegają tylko zjawiskowe elementy cudu, a nie cud jako taki, którego wymiary wykraczają poza płaszczyznę empiryczną.

Stąd trudno zgodzić się z prelegentem, że w poznaniu apologetycznym intuicyjnie dostrzegamy związek między elementem zjawiskowym i transcendentnym. Afirmacja bowiem elementu transcendentnego następuje na drodze rozumowania w oparciu o obserwację rzeczywistości zjawiskowej.

Wydaje się, że w referacie nie dość wyraźnie odróżniono wartości religijno-moralne chrystianizmu od zjawiskowego znaku obecności Jezusa w świecie. Co innego jest bowiem twierdzić, że chrystianizm najlepiej ze wszystkich religii odpowiada aspiracjom duchowym jednostek i społeczeństw, że najpełniej rozwiązuje problem sensu życia, cierpienia i śmierci, a co innego, że ujęte totalnie religijno-moralne wartości chrystianizmu są znakiem zjawiskowym obecności Jezusa w świecie, albo inaczej, jak mówi prelegent, bezpośrednimi danymi zjawiskowymi tej obecności. Gdyby istotnie obecność ta dostępna była dla obserwacji, straciłby na aktualności wysuwający się dziś na czoło zagadnień apologetyczno-egzegetycznych w chrystologii problem Chrystusa wiary i Jezusa historii.

Dlatego, śledząc za tokiem wywodów referatu, odnosi się wrażenie pewnego optymizmu i pewnych uproszczeń w dowodzeniu. Dotyczy to zwłaszcza argumentu eklezjologicznego. Według prelegenta, wielostronne i istotne powiązanie faktu Kościoła z całokształtem kultury europejskiej sprawia, że doświadczenie (?) jego transcendencji było osiąganane z różnych perspektyw i zostało poświęcone w niezliczonych (?) niemal przekazach.

Tymczasem sprawa nie jest tak prosta. Argument eklezjologiczny bowiem polega ostatecznie na krytycznym wyjaśnieniu stosunku, zachodzącego między zaobserwowanymi przejawami życia i działalności Kościoła a czynnikami psychicznymi, społecznymi i historycznymi, jakie tkwią u podstaw obserwowanego zjawiska. Wyświetlenie tego stosunku wymaga przebadania obszernego materiału z psychologii, socjologii i innych nauk pokrewnych, by ustalić, czy istotnie zjawisko Kościoła, którego genezy nie da się wyjaśnić czynnikami naturalnymi, stanowi cud moralny.

Prelegent wyjaśniając wysunięte trudności i zastrzeżenia, odpowiada, że terminów „doświadczenie” i „obserwacja” używał zamiennie.

Utożsamienie cudów zdziałanych przez Chrystusa z cudami zdziałanymi później dotyczy tylko pewnego aspektu, a mianowicie, o ile wszystkie cuda mają swe źródło w Chrystusie, istniejącym w Kościele.

W kwestii, zaś czy cud można obserwować, odpowiada prelegent, że my dostrzegamy tylko elementy zjawiskowe cudu. Fakt cudowny nie jest dany cały, lecz tylko element zjawiskowy.

Pytanie, jak dostrzegamy element nadprzyrodzony? Otóż do elementu nadprzyrodzonego dochodzimy nie tylko drogą rozumowania, ale też — i to

nawet głównie — poprzez dostrzeżenie. W konkretnym fakcie nie wystarczy dyskurs. Trzeba też intuicji.

Co do optymizmu w podejściu do argumentu apologetycznego, przyznaje ks. H., że przebadanie zjawisk cudownych i wykazanie ich cudowności nie jest rzeczą łatwą. Autorowi jednak chodziło raczej o podkreślenie obiektywnej siły argumentów apologetycznych.

Natomiast w kwestii Chrystusa wiary i Jezusa historii, Kościół mówi nam o Chrystusie wiary, ale daje nam możliwość dojścia do Jezusa historii.

Ks. E. Wilemski, zabierając głos w dyskusji, stwierdził, że używana przez prelegenta terminologia wskazuje na pokrewieństwo z fenomenologią E. Husserla i filozofią egzystencjonalną Heideggera.

Celem uniknięcia nieporozumień należałoby wyjaśnić pewne pojęcia, a szczególnie dokładnie sprecyzować przedmiot badania, mianowicie, co ks. H. rozumie przez „bezpośrednio dane zjawiskowe jako doświadczalne źródło poznania w apologetyce”, od którego zależy stosowanie metody.

Z referatu wynikało, stwierdza dalej ks. Wilemski, iż prelegent przedstawił próbę zastosowania do apologetyki, w miejsce powszechnie dotąd stosowanej metody historyczno-krytycznej, metodę oglądową i starał się uzasadnić wartość argumentu niedyskursywnego w apologetyce.

Argument w apologetyce ma, według prelegenta, budowę niedyskursywną, a jego siła dowodowa nie polega na oczywistości logicznego wynikania, lecz na przedmiotowej oczywistości w dostrzeżeniu sensu czy racji oglądanej całości. Jest to tzw. dowód apagogiczny.

Ks. E. Wilemski wysunął pewne obiekcje odnośnie użyteczności wyłączonego stosowania metody oglądowej w apologetyce i wartości dowodu apagogicznego. Między innymi, stwierdził on, że metoda oglądowa dotąd nie jest jeszcze dokładnie sprecyzowana. Zawiera ona bowiem w sobie wiele elementów fenomenologii Husserla i filozofii egzystencjonalnej Heideggera, łącznie z opisowym i systematycznym poznaniem konkretnego, które to elementy powodują, według dyskutanta, osłabienie wewnętrznej jedności tej metody. Stąd dostrzegamy rozbieżności w praktycznym jej stosowaniu w pracach np. R. Guardiniego, J. Lewisa, J. Guittona, K. Adama czy A. Brunnera.

Ponadto metoda oglądowa, mająca dostarczyć dokładnego i wnikliwego opisu badanej rzeczywistości, wymaga precyzyjnego języka. Wyłania się więc tu kwestia stworzenia właściwego języka dla danej metody, którą dotąd nawet jeszcze nie podjęto, na co zresztą zwrócił uwagę sam prelegent.

Wreszcie sam opis jako wynik oglądu intuicyjnego i obszernej analizy badanej rzeczywistości, będzie w pewnym sensie zawsze niedokładny, niezakończony, rozwlekły i mało przekonujący.

Następnie ks. Wilemski poddał w wątpliwość skuteczność dowodu apagogicznego. Jego zdaniem dowodzenie, że coś jest niesprzeczne, posiada tylko charakter argumentacji ubocznej, jest mało skuteczne i nie uwypukla

wartości absolutnej i normatywnej, jaką posiada dla każdego człowieka chrześcijaństwo.

Wobec tego argument apologetyczny o budowie niedyskursywnej, którego dostarcza metoda oglądowa, nie może być w dowodzeniu czymś pierwszorzędym i wyłącznym. Z natury swojej bowiem argument apologetyczny wymaga dowodzenia dyskursywnego, polegającego na oczywistości logicznego wynikania, którego dostarcza w apologetyce współczesnej metoda fenomenologiczna drogą historyczną lub bezpośrednio obserwacji (metoda eklezjologiczna).

Metodą fenomenologiczną, jak wiadomo, przeprowadza swe badania apologetyka totalna ks. prof. Kwiatkowskiego, która uwzględnia również materiał psychologiczny, socjologiczny i religioznawczy, traktując go jednak tylko jako podbudowę i pomoc dla argumentu apologetycznego. Nie włącza natomiast tego materiału do istoty argumentu, co zdaje się czynić w swoim dowodzie apagogicznym ks. Hładowski.

Próby zastąpienia tradycyjnej metody historyczno-krytycznej, czyli klasycznego dowodu dyskursywnego, metodą oglądową, czyli dowodem niedyskursywnym, nie są bynajmniej czymś nowym na terenie apologetyki. Metodę tę stosowano już od dawna ze zmiennym powodzeniem. Jednak dotąd nie zdołała ona zastąpić tradycyjnej metody w apologetyce i jej klasycznego dowodu dyskursywnego.

Ks. E. Wilemski podkreślił również wielką użyteczność badań dla apologetyki, przeprowadzonych metodą oglądową, spełniającą w zespole metod pomocniczych doniosłą rolę, ale nie może ona rościć sobie pretensji do wyłączności i pierwszorzędno znaczenia.

Metoda bowiem oglądowa, zakładająca wielopłaszczyznowe i wielokierunkowe doświadczenie, stwierdza ks. E. Wilemski, ma dopomóc do uchwycenia poprzez tzw. „wizję intelektualną” związku między elementem zjawiskowym i pozazjawiskowym. Wymaga ona przeto od eksperymentatora wielkiego wysiłku, nieproporcjonalnego do osiągniętych wyników.

Karol Wesolowski

ODCZYTY I DYSKUSJE FILOZOFICZNE

W dniach 11.V—13.V.1962 w lokalu Klubu Inteligencji Katolickiej w Warszawie odbyło się spotkanie filozoficzne, w którym wzięli udział przedstawiciele młodego i średniego pokolenia filozofów z Warszawy, Krakowa, Lublina. Tematyka odczytów i dyskusji obracała się zasadniczo w ramach zagadnień metodologii i epistemologii filozofii, zwłaszcza metafizyki.