

Tadeusz Gogolewski

Jezus Chrystus i jego Kościół według J.S. Dreya

Studia Theologica Varsaviensia 9/1, 359-366

1971

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.

TADEUSZ GOGOLEWSKI

JEZUS CHRYSZTUS I JEGO KOŚCIÓŁ WEDŁUG J. S. DREYA

Treść: I. Geneza apologetyki J. S. Dreya; II. Teoria apologetyki J. S. Dreya; III. Zastosowanie teorii apologetyki J. S. Dreya do chrześcijaństwa.

I. GENEZA APOLOGETYKI J. S. DREYA

J. S. Drey (1777—1853) w swoim trzytomowym dziele pt. *Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung*, Mainz 1838—1847 (t. 1² 1844, t. 2² 1847), stanowiącym owoc 35 lat jego pracy naukowo-dydaktycznej, wyszedł z analizy historycznego rozwoju apologii chrześcijaństwa. W historii tej dostrzegł trzy zasadnicze przeciwieństwa w stosunku do religii objawionej: pogaństwo jako religię fałszywą, judaizm jako religię aktualnie nieprawdziwą oraz odziedziczony po wieku oświecenia współczesny sobie racjonalizm, podważający same podstawy chrześcijaństwa. Wobec tego ostatniego zagrożenia dotychczasowe, fragmentaryczne sposoby obrony chrześcijaństwa okazały się niewystarczające. Tylko całościowe, systematyczne opracowanie podstaw religii objawionej mogło, zdaniem Dreya, skutecznie przeciwstawić się wszelkim odmianom racjonalizmu.

Zadania tego nie była w stanie spełnić teologia, ponieważ szło nie o prawdy i fakty, stanowiące treść chrześcijaństwa, lecz o podstawową prawdę, tj. jego boskie pochodzenie. Dlatego autor postanowił wyodrębnić nową, samodzielną dyscyplinę naukową, odróżniając ją zarówno od tradycyjnej apologii, jak i od samej teologii. Na jej oznaczenie posłużył się terminem *apologetyka*, wprowadzonym po raz pierwszy przez G. J. P l a n c k a i stosowanym przez niektórych teologów protestanckich (K. H. S a c k, F. A. G. T h o l u c k i in.). Z uwagi na to, że wciąż jeszcze nie było jednolitego poglądu na charakter i strukturę apologetyki, Drey ustalił najpierw teoretyczne założenia apologetyki naukowej stając się tym samym jej twórcą. Wykazał przy tym niezwykłą erudycję w zakresie literatury przedmiotu, a jednocześnie samodzielność i oryginalność myśli.

Zgodnie z duchem epoki nadał jej charakter filozoficzno-historyczny, czerpiąc podstawowe zasady z filozofii, materiał zaś z historii religii. Nie podważyło to jednak zawartości i jednolitości systemu, ponieważ autor przyjął metodę filozoficzną w pierwszej części dzieła, zawierającej teorię apologetyki (tom 1), natomiast w części drugiej, obejmującej właściwą apologetykę (tom 2 i 3), posłużył się metodą historyczno-krytyczną. Przy tym Drey jako romantyk rozumie przez filozofię naukę o wewnętrznej zależności idei, rozpoznawanych za pośrednictwem rozumu (w odróżnieniu od pojęć, które są przedmiotem ludzkiego umysłu). W jego przekonaniu konstrukcja filozoficzna jest w ścisłym sensie konstrukcją naukową, polegającą na sprowadzeniu wszystkich prawd do jednej idei jako ich obiektywnej zasady, z której można wyprowadzić poszczególne idee, organicznie z nią związane. Za taką podstawową ideę uważa Drey w teologii ideę Królestwa Bożego, w apologetyce zaś — ideę objawienia jako wydarzenia historycznego. Podobnie, w myśl filozofii historii F. W. J. Schellinga, autor pojmuje historię nie jako przypadkowy bieg wydarzeń, lecz jako żywotną, nieprzerwaną, podlegającą ustawicznemu rozwojowi, organiczną całość, w której niewidzialnie działa Bóg kierujący losami człowieka bez naruszenia jego wolności.

II. TEORIA APOLOGETYKI J. S. DREYA

W swojej filozoficznej konstrukcji teorii apologetyki (nazwanej filozofią objawienia) przyjął Drey empiryczną zasadę, że wszelkie dociekanie spekulatywne, którego celem jest określenie jakiegoś pojęcia czy idei, musi wychodzić z faktu. Ponieważ zaś objawienie jest korelatem religii, autor ustala najpierw pojęcie religii w oparciu o psychologiczny i historyczny fakt religii. Definiuje ją jako *powszechne, wszechstronne i żywe określenie człowieka przez świadomość o Bogu*¹. Religia jako zaczątkowa świadomość o Bogu pojawia się w ludzkim duchu razem z pierwotnym objawieniem, pod wpływem zaś objawienia historycznego rozwija się w świadome poznanie i miłość Boga kształtując zarówno indywidualne, jak i społeczne życie człowieka. Religia więc nie ogranicza się do sfery uczuć, lecz ze względu na swój charakter rozwojowy obejmuje również dziedzinę myśli i działania człowieka. Tym samym staje się faktem historycznym, kulturowym i socjologicznym, którego nie można od-

¹ *Diesen Grundsätzen gemäss werden wir den Begriff der Religion also fassen müssen: sie ist das durchgängige und lebendige Bestimmte des Menschen durch das Gottesbewusstsein.* J. S. Drey, *Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung*, t. 1, Mainz 1844 s. 110.

dzielać od indywidualnego przeżycia religijnego. Drey rozwinął zatem w sposób całościowy problematykę świadomości religijnej ujętą zbyt jednostronnie przez F. D. Schleiermacha, a zarazem uprzedził późniejsze badania empiryczne nauk religioznawczych (R. Otto, K. Girgensohn, W. Gruehn, W. Schmidt).

Jednak autor nie pozostał na płaszczyźnie religioznawczej, lecz złączył ściśle religię z objawieniem, które stanowi warunek jej zaistnienia i rozwoju. W samym objawieniu historycznym rozróżnił dwie formy, które są zarazem dwiema formami spostrzegania objawienia przez człowieka: cud jako zjawisko w świecie cielesno-materialnym oraz natchnienie w szerokim sensie jako zjawisko w świecie duchowym. Dzięki temu uniknął Drey abstrakcyjnych dociekań apologetów na temat możliwości i poznawalności objawienia. W oryginalny sposób usystematyzował autor kryteria objawienia wiążące je z osobą jego Pośrednika. Za kryteria zewnętrzne uznał te, które dotyczą historycznego faktu objawienia oraz nauki objawiczej wziętej konkretnie, tj. w odniesieniu do osoby Pośrednika. Natomiast kryteriami wewnętrznymi nazwał kryteria, łączące się z treścią objawienia rozważaną abstrakcyjnie.

Przez ukazanie wewnętrznego związku zachodzącego między religią a objawieniem zbudował Drey organiczną, psychologiczno-historyczną syntezę porządku naturalnego z nadprzyrodzonym, która stanowi pierwszą tego rodzaju próbę w dziejach apologetyki. Przedmiotem więc materialnym apologetyki Dreya jest sam fakt chrześcijaństwa jako historycznego zjawiska stanowiącego korelat indywidualnej świadomości religijnej. Przedmiotem zaś formalnym jest specyficzny charakter chrześcijaństwa jako pozytywnej, objawionej, boskiej religii, odróżniającej ją od wszelkich innych religii. Taką koncepcją apologetyki uprzedził Drey psychologiczno-historyczną syntezę współczesnego sobie V. A. Dehampa, psychologiczno-metafizyczną M. Blondela, psychologiczno-teologiczną E. A. de Poulpiqueta, totalną apologetykę ks. W. Kwiatkowskiego oraz opartą na całościowo pojętym doświadczeniu religijnym H. Bouillarda.

III. ZASTOSOWANIE TEORII APOLOGETYKI J. S. DREYA DO CHRZEŚCIJAŃSTWA

J. S. Drey nie tylko nakreślił program apologetyki naukowej, ale zrealizował go stosując swoją teorię do chrześcijaństwa w ramach dwóch tradycyjnych tez, chrystologicznej i eklezjologicznej. Tezę chrystologiczną przedstawia autor na szerokim tle historycznego rozwoju religii odnajdując w nim jednocześnie potwierdzenie dokonanej przez siebie analizy świadomości religijnej, jak również istotnego związku religii z objawieniem.

Chrześcijaństwo jako pełnia objawienia dokonało przełomu w historii ludzkości, który jest niemożliwy do wyjaśnienia przez odwołanie się do naturalnych tylko przyczyn. Stąd, zdaniem Dreya, nie wystarczy zająć się jedynie zrealizowaniem przez Chrystusa idei mesjańskiej, obejmującej raczej przeznaczenie i dzieło niż osobowość Mesjasza, ale trzeba się doszukać w samej osobowości Chrystusa istnienia boskiej siły, która dokonała cudu duchowego odrodzenia ludzkości. W tym celu musi apologetyka rozpoznać Boską samoświadomość Chrystusa, stanowiącą punkt centralny całego niezwyklego zjawiska, jakie przedstawia sobą Bóg-Człowiek.

Bezpośrednich dowodów na rzecz Boskiej świadomości Chrystusa dostarczają Jego własne wypowiedzi, w których przypisuje On sobie istnienie przed i ponad światem, udział w doskonałym poznaniu i we wszechmocy Boga, wspólność istoty, synowski do Niego stosunek oraz doskonałe podporządkowania się Jego woli. Natomiast pośrednim uwierzytelnieniem Boskiej świadomości jest cała ziemską osobowość Chrystusa ukazująca w Jego ludzkim życiu — boską świętość, w głoszonej przez Niego nauce — boską mądrość, a w dokonanych dziełach — boską wszechmoc. Zgodnie z podaną przez Dreya definicją religii, w życiu Chrystusa ujawniła się najwyższa religijność, a On sam może być nazwany *personifikacją religii*².

Dopiero po wykazaniu boskiego pochodzenia chrześcijaństwa w oparciu o osobowość Założyciela przechodzi Drey do omówienia czynów, zdziałanych przez Niego na potwierdzenie własnego posłannictwa. Obejmują one cuda, jakie miały miejsce w świecie fizycznym, cudowne uzdrowienie oraz wskrzeszenia zmarłych. W odróżnieniu od nich zalicza Drey zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Chrystusa do cudownych wydarzeń zdziałanych przez samego Boga dla poświadczenia boskiej misji Chrystusa po zakończeniu przezeń ziemskiego życia. Opócz tego jednym wielkim cudem historycznym są dzieje samego chrześcijaństwa, których nie można wytłumaczyć naturalną zależnością przyczyn i skutków.

Wewnętrzne powiązanie tezy chrystologicznej z eklezjologiczną dokonał Drey na podstawie faktu stwierdzonego w teorii apologetyki, że objawienie przeznaczone dla całej ludzkości nie mogło być przekazywane przy pomocy zwykłych środków (słowo, symbol, pismo), lecz wymagało *żywej tradycji*, która polega na stałym samoprzekazywaniu się objawienia w ramach społeczności religijnej. Idea Kościoła wynika więc z istoty chrześcijaństwa, którą autor okre-

² *Nennen wir nun das lebendige und durchgängige Bestimmtseyn des Menschen durch das Gottesbewusstseyn — Religion, so erscheint in Christus nicht bloss die höchste Religiosität, er selbst ist die personifizierte Religion.* Dz. cyt. t. 2, Mainz² 1847 s. 275.

ślił jako *chrześcijański duch wspólnoty* stanowiący pojęciowy odpowiednik biblijnych obrazów *ludu Bożego* i *Królestwa Bożego*. Pełnią tego Królestwa ma być najgłębsze zjednoczenie ludzi ze sobą i z Bogiem, co jest niemożliwe do osiągnięcia bez zaistnienia zewnętrznej społeczności religijnej, która by trwała i ustwicznie rozszerzała się na świecie. Idea ta zawiera się również w objawionym przez Chrystusa odwiecznym planie bożym zbawienia i uświęcenia ludzkości, który może być zrealizowany jedynie za pośrednictwem instytucji upoważnionej do głoszenia ewangelii prawdy i łaski.

Przechodząc z idei Kościoła do historycznego Kościoła Chrystusa, odnajduje autor społeczny charakter chrześcijaństwa w wypowiedziach i czynach samego Chrystusa, które świadczą, że zamierzał On założyć Kościół i że go rzeczywiście założył. Na podstawie tychże wypowiedzi ustala Drey istotne cechy Kościoła: jedność, świętość, powszechność oraz połączenie strony widzialnej z niewidzialną (cecha apostołskości wynika jedynie z historycznego faktu, że Chrystus posłużył się apostołami jako narzędziami w rozszerzaniu swego dzieła).

W nawiązaniu do starotestamentalnej idei *ludu Bożego* wymienia Drey następnie istotne elementy Kościoła: wiarę, kult i władzę. Na tej podstawie podaje autor definicję Kościoła jako zewnętrznego, widzialnego społeczeństwa: *Kościół jest założonym przez Chrystusa z Bożego nakazu zgromadzeniem ludzi, którzy pod kierownictwem biskupów zjednoczonych z papieżem jako ośrodkiem jedności wyznają religię Chrystusową i dążą do osiągnięcia praktycznych celów chrześcijaństwa*³. Pomimo podobieństwa do znanej potrydenckiej definicji Kościoła sformułowanej przez kard. R. Bellarminę definicja Dreya w odmienny sposób naświetla czynnik władzy w Kościele.

Autor rozróżnia wewnętrzną i zewnętrzną organizację Kościoła. Pierwsza obejmuje trzy wzorowane na idei teokratycznej St. Testamentu trwałe instytucje Kościoła: urząd nauczycielski przekazujący Chrystusową ewangelię (podobnie jak instytucja prorocтва odzwierciedlała mądrość Boga), kapłaństwo związane z kultem i rozdzielaniem środków zbawienia (odpowiadające dawnemu kapłaństwu, które było wyrazem świętości Boga) oraz właściwą władzę (która w St. Testamencie ujawniała moc Boga). Natomiast przez organizację zewnętrzną pojmuje autor zasadniczy ustrój Kościoła jako społeczeństwa religijnego czyli sam sposób sprawowania wła-

³ *Die Kirche ist daher die von Christus in göttlichem Auftrage gestiftete Vereinigung der Menschen, welche unter der Leitung der Bischöfe in Verbindung mit dem Mittelpunkte der Einheit sich zur Religion Christi bekennen, und die praktischen Zwecke des Christenthums zu erreichen streben.* Dz. cyt. t. 3, Mainz 1847, s. 275.

dzy kościelnej w ogóle, a trzech wymienionych funkcji w szczególności. Kościół jest bowiem społeczeństwem nierównym (*societas inaequalis*), tj. władza wykonywana jest w nim nie przez wszystkich, tylko przez niektórych, spełniających ją w imieniu oraz z upoważnienia samego Chrystusa, a nie we własnym czy całego społeczeństwa imieniu.

Zgodnie z nadanym przez Chrystusa wspólnotowym charakterem Kościoła, Drey uważa *apostolat* za pierwszy człon hierarchii Kościoła, a dopiero na drugim miejscu ustawia *prymat*. Przy tym traktuje prymat nie w oderwaniu od całości życia Kościoła, lecz widzi w nim warunek jedności rządów w Kościele, tj. konieczny ośrodek jedności zarówno kolegium apostoelskiego, jak i całego Kościoła. Myśl tę odczytuje autor nie tylko z tekstu obietnicy oraz nadania prymatu, ale również z zapowiedzi upadku Piotra. Nie oznacza to jednak, że Drey jest przeciwnikiem prymatu, uznaje go bowiem za najwyższą władzę w Kościele, otrzymaną wprost i bezpośrednio od Chrystusa, a nie tylko za pierwszeństwo honorowe. Relacja, jaką Chrystus ustanowił między apostołatem a prymatem, musi utrzymywać się w Kościele nieprzerwanie w osobach następców apostołów oraz następców św. Piotra. Na podstawie tej zewnętrznej struktury Kościoła — obok zachowania istotnych jego cech — stwierdza Drey, że prawdziwym Kościołem Chrystusa jest Kościół katolicki.

Ponadto w oparciu o wypowiedzi Chrystusa udowadnia autor trwanie i ustawiczne działanie w Kościele katolickim tej samej Bożej siły, która istnieje w nim od początku. Zapewnia ona Kościołowi niezniszczalność oraz zawartą w niej nieomyślność. Wprawdzie Drey przyznaje nieomyślność jedynie całości nauczającego i rządzącego Kościoła przecząc, jakoby również papież był sam przez się nieomyślny, ale wiadomo, że precyzyjne sformułowanie tej nieomyślności było dziełem dopiero Soboru Watykańskiego I.

Przedstawiona treść apologetyki J. S. Dreya stanowi najlepszy dowód, że autor nie tylko zaplanował usamodzielnienie apologetyki jako nauki, ale że zadania tego rzeczywiście dokonał. Dzieło bowiem jego nie zawiera praktycznej apologii religii chrześcijańskiej, ani też polemiki z jej przeciwnikami, lecz wykazuje w sposób pozytywny i usystematyzowany racjonalność samych jej podstaw. Nie jest również wstępem do teologii czy teologią fundamentalną, skoro posługuje się metodą historyczno-krytyczną. Wychodząc ze wspomnianej koncepcji nauki stworzył Drey wewnętrznie zwarty system apologetyczny oparty na podstawowej idei objawienia jako wydarzenia historycznego. Z idei tej wyprowadził autor boskość chrześcijaństwa, które pochodząc od Boskiej Osoby Jezusa Chrystusa i będąc skierowane do osobowej, religijnej świadomości człowie-

ka staje się w głębi tej świadomości religią normatywną. W samym zaś chrześcijaństwie odkrył autor przede wszystkim ducha wspólnoty wiążąc go z ideą ludu Bożego. Wreszcie odnalazł w Kościele katolickim prawdziwy Kościół Chrystusa. Posługując się współczesnym językiem naukowym można by określić apologetykę Dreya jako *treściową implikację idei objawienia*.

Z jednej więc strony na szczególne uznanie zasługuje logiczna budowa samego systemu, z drugiej zaś nakreślony w nim obraz Chrystusa i Jego Kościoła. Jak każde jednak dzieło ludzkie, apologetyka Dreya nie jest wolna od pewnych braków formalnych. Można np. zarzucić autorowi, że w części teoretycznej, zamiast omówienia na początku różnych form racjonalizmu, włączył je do zagadnienia podatności człowieka na objawienie oraz zależności między wiarą i wiedzą. W drugim tomie odczuwa się brak zakończenia, które by podsumowywało tezę chrystologiczną. W tomie trzecim poświęcił autor zbyt dużo miejsca stosunkowi Pisma św. do tradycji, co zaważyło ujemnie na ciągłości myśli. W tomie tym jeszcze bardziej uderza brak zakończenia, ponieważ wskutek tego całe dzieło pozostało bez końcowej syntezy.

Jeżeli chodzi o zawartą w systemie doktrynę, można postawić pytanie, dlaczego apologetyka stosowana nie poszła w kierunku wskazanym przez J. S. Dreya. Warto jednak pamiętać, że na apologetyce tej zaciążył Sobór Watykański I, który się odbył w kilkanaście zaledwie lat po śmierci Dreya. Sobór ten, przerwany wskutek przeszkód zewnętrznych, nie zdążył nakreślić pełnego obrazu Kościoła wpływając w ten sposób mimo woli na jednostronność późniejszej apologetyki. Tylko umysły bardziej niezależne umiały sięgać głębiej, jak np. J. H. Neuman, który w swojej teorii rozwoju doktryny chrześcijańskiej nawiązał do J. A. Möhlera, a tym samym pośrednio do myśli eklezjologicznej J. S. Dreya.

Dopiero Sobór Watykański II uzupełnił wizję Kościoła poprzedniego Soboru kładąc nacisk na ideę ludu Bożego i kolegialność episkopatu. Sobór rozszerzył też dotychczasowe, zbyt intelektualistyczne podejście do objawienia Bożego umieszczając je w ramach całej historii zbawienia.

W ujęciu tym Chrystus dokonał pełni objawienia nie tylko słowem i czynem, ale przede wszystkim własną osobowością, w której jaśniało ludziom Królestwo Boże. Objawienie zatem jest w równym stopniu dziełem mądrości jak i dobroci Boga, który stale pouczał człowieka, a zarazem odsłaniał mu samego Siebie i tajniki swojej woli, tj. odwieczny plan zbawienia. Zasadnicza zbieżność tego obrazu z treścią apologetyki J. S. Dreya stanowi doniosłe potwier-

dzienie zarówno wewnętrznej logiki samego systemu, jak również jego trwałych wartości dla posoborowej apologetyki.

Jésus-Christ et son Église selon J. S. Drey

Résumé

Cet article est l'exposé d'une monographie consacrée à J. S. Drey (1777—1853) fondateur de l'école catholique de Tubingue et, en même temps, créateur de l'apologétique scientifique. L'auteur présente d'abord la genèse du système apologetique de J. S. Drey, qui a pris conscience qu'en face du rationalisme contemporain l'apologie fragmentaire du christianisme ne suffit plus, mais qu'il faut élaborer entièrement et systématiquement sa base même, c'est à dire, distinguer une nouvelle discipline de l'apologetique scientifique. Drey a traité ce sujet dans une oeuvre en 3 volumes: *Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung*, Mainz 1838—1874 (t. 1 1844, t. 2 1847).

L'auteur traite ensuite la théorie de cette apologétique (1^{er} volume) comprise selon l'esprit de F. W. J. Schelling comme philosophie de la révélation. Partant du fait religieux psychologique et historique Drey a démontré un lien intérieur entre la conscience religieuse individuelle, annoncée par F. D. E. Schleiermacher, et la révélation comme un fait historique. Drey a appliqué cette théorie au christianisme en liant de façon organique deux thèses traditionnelles, christologique (2^{ème} volume) et ecclésiologique (3^{ème} volume). Enfin l'auteur prouve que la vision tracée par Drey de l'Église du Christ sur laquelle ne pesait pas la conception juridique de l'Église de Vatican I se rapproche de la vision de Vatican II. De ce fait l'apologétique de Drey, qui, du point de vue formel représente l'implication de l'idée de la révélation, a une valeur durable pour l'apologétique scientifique post-conciliaire.

T. Gogolewski.