

WINCENTY KWIATKOWSKI

## STOSUNEK APOLOGII DO APOLOGETYKI WE WSPÓŁCZESNYM RELIGIOZNAWSTWIE

**Treść:** I. Stanowisko zwolenników teologii fundamentalnej i ocena krytyczna tego stanowiska; II. Stanowisko negatywne tzw. fundamentalistów względem apologii-apologetyki oraz ocena krytyczna tego stanowiska; III. Wnioski końcowe.

Każda nauka w krytycznym opracowaniu swojej dziedziny posługuje się własną terminologią czyli swoim własnym językiem fachowym, który ją różni od języka potocznego i od literatury pozanaukowej. Fachowy język czyli terminologia danej nauki oznacza posługiwanie się takimi zwrotami, których treść wyklucza wszelką wieloznaczność. Oczywiście, mówimy tu o terminologii jednoznacznej w sensie względnym, tzn. że w danym okresie badań naukowych sens jednoznaczny jest najdalej posuniętym krytycyzmem w badaniach naukowych, co nie wyklucza, że z biegiem czasu to co było jednoznaczne staje się wieloznaczne i wymaga dalszych uściśleń języka fachowego czyli używanej dotąd terminologii. Przestrzeganie ścisłości jako bezwzględnego warunku metody naukowej wchodzi do zakresu stałych jej zabiegów decydujących o prawidłowym rozwoju tej dziedziny wiedzy.

Otóż pomijając płaszczyznę języka potocznego, według którego apologia i apologetyka uchodzą na ogół za synonimy i nie wykazują żadnej między sobą różnicy treściowej, ograniczamy się tu wyłącznie do płaszczyzny naukowej, w zakresie której najczęściej spotykane w dziedzinie naszych badań wyrazy *apologia* i *apologetyka* uchodzą wśród nieomal wszystkich autorów prac teologicznych na Zachodzie jako synonimy, tj. oznaczające po prostu obronę, gdy natomiast w Polsce zaznacza się różnica treściowa między wyrazem *apologia* i *apologetyka*. Stąd nasuwa się potrzeba zbadania tego zagadnienia na podstawie metody analityczno-krytycznej celem ustalenia na płaszczyźnie naukowej sensu jednoznacznego obydwu wyrazów, którym posługują się badania naukowe w zakresie nowoczesnego religioznawstwa.

Bezpośrednim motywem do podjęcia wyżej wymienionego tematu były poglądy, zawarte w artykułach umieszczonych na łamach *Concilium* 5 (1969) s. 417—495 (wyd. pol.: *Concilium* 1969 nr 6—10 s. 9—52). Poglądy

te, dotyczące naukowego zorganizowania badań na tzw. przedpolu wiary chrześcijańskiej, można sprowadzić do wspólnego twierdzenia, a mianowicie, że dotychczasowe badania naukowe występujące na tym przedpolu pod mianem apologii i apologetyki muszą ustąpić miejsca analogicznym badaniom pod nazwą teologii fundamentalnej.

## I. STANOWISKO ZWOLENNIKÓW TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ I OCENA KRYTYCZNA TEGO STANOWISKA

Nauki poszczególne w swoim wewnętrznym rozwoju organizacyjnym dochodzą do stanu dojrzałości i samodzielności wtedy dopiero, gdy odnajdują i wyznaczają dla badań własny przedmiot materialny, formalny oraz właściwe sobie metody. Nasuwa się z kolei pytanie, czy tzw. przedpole wiary chrześcijańskiej stanowi dziedzinę takiej nauki, która zdołała sobie wyznaczyć ściśle określony przedmiot materialny swoich badań naukowych, przedmiot formalny oraz metody sobie właściwe. Dopiero wtedy ta dziedzina badań stanie się samodzielną bądź w dziedzinie nauk teologicznych, bądź religioznawczych. Pod tym względem można zanotować liczne próby podejmowane ze strony teologów katolickich oraz protestanckich zarówno ortodoksyjnych jak i liberalnych. Dyskusja, przedstawiona w *Concilium* nad sposobem zorganizowania badań przedpola wiary chrześcijańskiej pod nazwą teologii fundamentalnej, nie prowadzi do jednolitego rozwiązania tego zagadnienia. Przystępując do oceny krytycznej stanowiska autorów biorących udział w wyżej wymienionej dyskusji należy stwierdzić, że mimo dzielących ich różnic wszyscy zgadzają się w tym, że badania przedpola wiary przeprowadza specjalna dziedzina teologiczna, zwana teologią fundamentalną.

O ile teologia fundamentalna w XIX odznaczała się rysem historyczno-teologicznym jako najbardziej dla niej charakterystycznym, to dzisiejsza teologia fundamentalna, zdaniem niektórych autorów, wykazuje inne swoje rysy charakterystyczne. Tak np. według J. C a h i l l a SJ, profesora uniwersytetu Notre-Dame (Indiana) USA, odznacza się ona rysem apologetycznym, według zaś H. F r i e s a, profesora teologii fundamentalnej w Monachium, takim rysem jest charakter antropologiczny. Uwydatnione tu rysy charakterystyczne nowoczesnej teologii fundamentalnej prowadzą jednak do przekreślenia jej charakteru teologicznego i wskutek tego ich autorzy wprowadzają nieporozumienie, gdy obstają nadal przy tradycyjnej nazwie teologii fundamentalnej. Teologia bowiem w ciągu tysiącleci swego istnienia oznaczała i oznacza taką dziedzinę wiedzy, która zajmuje się zbadaniem treści wiary chrześcijańskiej na podstawie dwóch założeń: Biblii jako natchnionego źródła wiary i nieomylnego urzędu nauczycielskiego jako sprawdzianu tej wiary. Z braku jednego z tych założeń badania treści wiary chrześcijańskiej nie wchodzi do zakresu teologii (katolickiej) w tradycyjnym rozumieniu tego pojęcia. Innymi słowy, przedmiotem tej teologii są przede wszystkim dogmaty wiary chrześcijańskiej

czyli takie prawdy przez Boga objawione, które przez nauczycielski Kościół są do wierzenia wszystkim podane. Przeto w tym znaczeniu zwroty takie jak: teologia katolicka lub teologia dogmatyczna są po prostu synonimami i żadnej różnicy zasadniczej nie wykazują między sobą. Otóż w świetle dyskusji w czasopiśmie *Concilium* teologia fundamentalna albo wcale nie posiada swojej definicji, a wtedy nie można jej jeszcze nazywać teologią, gdyż nie jest jeszcze zorganizowaną dziedziną badań przedpola wiary chrześcijańskiej, albo definicje, które są tam podane, różnią ją zasadniczo od teologii.

Tak np. według J. Cahilla SJ, teologia fundamentalna (jako dziedzina praktyczna i skierowana do woli człowieka) jest stałym dialogiem uwarunkowanym przez teologa, człowieka i wspólnotę, do której on przemawia, i historię, w kontekście której wszyscy się znajdują<sup>1</sup>. Jest to definicja egzystencjalna, która z natury rzeczy podlega stałym dalszym przemianom, tracąc charakter właściwej definicji jako zawierającej element niezmienny każdego definitu. Według zaś C. Geffré OP, profesora dogmatyki w Le Saulchoir (Francja), teologia fundamentalna oznacza dyscyplinę, której celem jest wykazać słuszność podstaw wiary, a zarazem teologii<sup>2</sup>. Określenie teologii fundamentalnej ze względu na cel, wykazujący słuszność podstaw teologii, równałoby się zaprzeczeniu jej charakteru teologicznego, ponieważ wtedy teologia opierałaby się na teologii, co oczywiście byłoby błędnym kołem i wprowadzałoby czysty fideizm; tym więcej że, według Geffré, trudno nawet rozgraniczyć teologię fundamentalną od teologii dogmatycznej, zwłaszcza że teologia fundamentalna chce być od samego początku zdecydowanie teologiczna i historyczna<sup>3</sup>.

Według H. Friesa, punktem wyjścia teologii fundamentalnej, w której chodzi o zbudowanie podstaw wiary chrześcijańskiej, winno być jej ujęcie antropologiczne, tzn. że warunki tej wiary znajdują się w samym człowieku, że wypowiedzi wiary nie są obojętne dla człowieka, że człowiek jest jak gdyby tymi wypowiedziami dotknięty oraz że w tych wypowiedziach człowiek sam siebie właściwie i radykalnie rozumie nie wyobcowując siebie, lecz coraz bardziej urzeczywistniając<sup>4</sup>. Stanowisko antropologiczne Friesa w kwestii budowy teologii fundamentalnej jest co prawda niezbędne, ale wystarczyć nie może. Według bowiem tego stanowiska, nasuwa się ostatecznie słuszny wniosek, że wiara chrześcijańska jest dla człowieka możliwa oraz bardzo stosowna jako odpowiadająca strukturze psychicznej człowieka. Wniosek taki nie upoważnia jednak do jakichkolwiek wywodów wykazujących konieczność wiary chrześcijańskiej dla

<sup>1</sup> J. Cahill, *Eine Fundamentaltheologie für unsere Zeit*, *Concilium* 5 (1969) s. 461.

<sup>2</sup> C. Geffré, *Die neuere Geschichte der Fundamentaltheologie*, *Concilium* 5 (1969) s. 419.

<sup>3</sup> Tamże, s. 442.

<sup>4</sup> H. Fries, *Von der Apologetik zur Fundamentaltheologie*, *Concilium* 5 (1969) s. 444.

człowieka. Takie stanowisko jest wprawdzie podstawą wiary i jej fundamentem pośrednim i odległym (*mediatum et remotum*) jako warunkiem nieodzownym, ale wystarczyć tu nie może jako podstawa bezpośrednia i najbliższa wiary, ponieważ to, co jest możliwe i stosowne, nie musi uchodzić za istniejące. Toteż antropologiczne względnie psychologiczne ujęcie fundamentu (podstawy) wiary chrześcijańskiej musi być jeszcze uzupełnione ujęciem historycznym, tzn. stwierdzeniem zaistnienia objawienia chrześcijańskiego oraz ustanowienia nieomylnego magisterium Kościoła. To ujęcie historyczne jako wystarczające obok innego jako niezbędnego, ale nie wystarczającego, nadaje się w zupełności do stwierdzenia podstaw wiary chrześcijańskiej. I odwrotnie, teologia fundamentalna, jeżeli nie uwzględni wystarczającej podstawy dla wiary, zawiera sprzeczność w samej nazwie, ponieważ wskazuje wyraźnie na fundament, który w rzeczywistości nie jest fundamentem. Próbę Friesa można by co najwyżej uważać jako próbę apologii religii chrześcijańskiej ze stanowiska antropologicznego względnie jako przeprowadzone z tego stanowiska przygotowanie ochronne, celem prawidłowego ustawienia badań rozumowych do przeprowadzenia dowodu historycznego na rzecz objawienia chrześcijańskiego.

Zdaniem R. Latourelle'a SJ, profesora w Gregorianum, teologia fundamentalna jest w dobie obecnej daleka od ukonstytuowania się w samodzielny naukę, ponieważ nie osiągnęła jeszcze jedności implikatywnej w swej organizacji wewnętrznej, tzn. w swoim przedmiocie materialnym, formalnym i w swoich metodach. Przedmiotem bowiem formalnym tej dyscypliny teologicznej jako jej elementem stałym jest słowo czyli objawienie chrześcijańskie wraz z wiarą jako jego korelatem o różnorodnej tematyce religijnej. Do elementów zaś zmiennych przedmiotu materialnego tej dyscypliny wchodzi: historyczny charakter objawienia, antropocentryczna struktura współczesnego myślenia, socjalny charakter religii chrześcijańskiej, ekumeniczny charakter dialogu i służba dla wierzących. Przedmiotem formalnym teologii fundamentalnej jest wkroczenie Boga do świata ludzi w czasie, w ludzkim ciele i w ludzkim języku. To zawiera w sobie trzy zagadnienia: historyczne wymiary objawienia, problem religijnego sprawdzenia tj. problem znaków i wreszcie problem hermeneutyczny<sup>5</sup>. W świetle takiego obrazu organizacyjnego, jaki daje Latourelle dla teologii fundamentalnej, należy już z góry zakwestionować charakter teologiczny tej dyscypliny, ponieważ jej przedmiotem formalnym nie jest według Latourelle płaszczyzna teologiczna czyli nadprzyrodzona (*lumen fidei*) lecz jest płaszczyzna naturalna tj. ujęcie czysto rozumowe i historyczne swego przedmiotu materialnego. Tak ujętą przez Latourelle dyscyplinę słusznie nazwać należy raczej apologią (fundamentalną) chrześcijaństwa niż teologią fundamentalną. Stosowanie w teologii fundamentalnej dwóch metod: dogmatycznej i apologetycznej celem

<sup>5</sup> R. Latourelle, *Zerstückelung oder Erneuerung der Fundamentaltheologie*, Concilium 5 (1969) s. 430 nn.

zbadań bjawienia Bożego, jako ich wspólnego przedmiotu materialnego, wskazuje na odrębne ujęcie formalne tego przedmiotu. Otóż tam gdzie taka odrębność formalna zachodzi, następuje w dziedzinie badań naukowych ich wyodrębnienie, którego wcale nie wyraża obrona nazwa teologii fundamentalnej. Tak np. podobną anomalią byłoby w naukach przyrodniczych (fizyka, chemia, biologia), gdyby częściowo posługiwano się metodą doświadczalną i częściowo metodą filozoficzną zwłaszcza typu konfesyjnego. Odrębność bowiem metod badawczych zależy od odrębności aspektu czyli przedmiotu formalnego, który jest jedynym miarodajnym kluczem do zróżnicowania badań naukowych.

## II. STANOWISKO NEGATYWNE TZW. FUNDAMENTALISTÓW WZGLĘDEM APOLOGII-APOLOGETYKI ORAZ KRYTYCZNA OCENA TEGO STANOWISKA

Gdy chodzi o stanowisko fundamentalistów względem apologetyki, to w sposób być może najbardziej pełny i charakterystyczny przedstawił je Fries. Mianowicie apologetyka wywodząc się od greckiej nazwy *apologia* czyli obrona oznacza również obronę własnego poglądu i odrzucenie innego, zwłaszcza w dyskusji wyznaniowej; tym więcej że, zdaniem Friesa, apologetyka jako obrona dostrzega, w przeciwniku tylko to, co dzieli, co jest w nim obcego i wrogiego, a w tym, co ma bronić, widzi bastion niewzruszony. Fries wyjaśnia, że apologetyka winna bronić sprawy własnego wyznania przeciwko innemu, odrzucać stanowisko innych wyznań, przeciwstawiać się im, wstrząsać nimi i unieruchomić w błędzie. Takie zadanie aprioryczne apologetyki wysnuwa Fries z trzech następujących założeń: niewzruszonej wiary w Boga, przyjętej wiary chrześcijańskiej oraz uwzględnienia różnicy zachodzącej między wyznaniem chrześcijańskimi w podjętej obronie wiary chrześcijańskiej. Nawet metoda apologetyki jest, zdaniem tegoż autora aprioryczna, ponieważ polega ona na obronie (wiary). Autor zastrzaja jeszcze bardziej ten aprioryzm występujący w apologetyce, gdy utrzymuje, że jej metoda wcale nie zajmuje się zbadaniem tego, co jest wspólne, ani też tego, co jest możliwe, i że w zdaniu przeciwnym zawiera się prawdziwe, lecz niedostrzeżone jeszcze zagadnienie. Metoda obronna w apologetyce, która dąży do swego coraz bardziej wewnętrznego wzmocnienia prowadzi w dalszej konsekwencji do całkowitego separatyizmu<sup>6</sup>. Podana wyżej wnikliwa charakterystyka apologii względnie apologetyki oraz jej metody jest słuszna z punktu widzenia historycznego, ponieważ istotnie prace apologetyczne i apologetyczne w XIX w., a nawet na początku XX w. opierały się na utożsamieniu przedmiotu i metod tych dwóch dziedzin wiedzy.

W sposób dość jaskrawy charakteryzuje L. Gilkey stanowisko teolo-

<sup>6</sup> H. Fries, art. cyt., s. 442.

gów protestanckich centralno-europejskich. Stosownie do protestanckiej postawy duchowej nie można wcale się odważyć na apologetykę, ponieważ teolog byłby wówczas zmuszony posługiwać się filozofią, porównywać swoją wiarę ze zwykłym doświadczeniem i poddać ją obowiązującym prawom świeckich badań, a tym sposobem uzależniałby od takich względnych badań głoszenie bezwzględnego słowa Bożego. Według Gilkeya, ogólną charakterystykę nowej ortodoksyjnej teologii stanowi twierdzenie, że człowiek jako ograniczona i grzeszna istota jest skazany całkowicie na łaskę Bożą, by poznać prawdę i wykonać to co jest dobre. Między grzechem a łaską nie ma żadnego łączącego pomostu i wskutek tego apologetyka jest niemożliwa i bezcelowa. Co najwyżej, apologetyka jest możliwa i sensowna w tym założeniu, że człowiek jest (chce być) otwarty względem wiary i jej charyzmatów, co stanowi warunek dla otrzymania łaski<sup>7</sup>.

Takie radykalne przekreślenie apologetyki powstaje na tle pewnego nieporozumienia. Nie ulega bowiem wątpliwości, że apologetyka względnie argument apologetyczny nie może wytworzyć samego aktu wiary, na co zgadzają się wszyscy teologowie katoliccy i protestanccy, lecz może jedynie przygotować człowieka do wiary, wykazując np. błędy zawarte we współczesnych kierunkach filozoficznych i kulturowych. Stanowi to tzw. dalsze przygotowanie do wiary. Natomiast bliższego przygotowania teologia ta nie uznaje i stąd odrzuca jakiegokolwiek stosowanie badań rozumowych na przedpolu wiary chrześcijańskiej. Stanowisko teologii protestanckiej pod tym względem scharakteryzował Gilkey, a mianowicie, że teologia ta gardzi wszelkimi wysiłkami apologetycznymi, tj. wysiłkami samego rozumu ludzkiego jako nadużyciami Duchą św. przez mądrość ludzką wraz z powstającym tu wstrętem wobec dopatrywania się pewnego bluźnierstwa i zbezczeszczenia miejsca świętego<sup>8</sup>. Takiego jednak zdania nie da się już utrzymać bez naruszenia zasadniczych praw rozumu do poznania wszelkiej rzeczywistości, która jest dla niego w jakikolwiek sposób dostępna, a więc i do poznania rzeczywistości, jaka się znajduje na przedpolu wiary chrześcijańskiej, zgodnie zresztą ze stanowiskiem Soboru Watykańskiego I, który wysunął zasadę, że *recta ratio fidei fundamenta demonstrat* (DBUR 1799). Tymi słowy Sobór Watykański I stanął w obronie praw rozumu ludzkiego i jego zasięgu względem rzeczywistości religijnej, potępiając wszelkie przejawy fideizmu religijnego zarówno w jego postaci ukrytej jak i wybujałej.

Wreszcie wspomnieć jeszcze należy o liberalnej tradycji współczesnych teologów anglosaskich wysuwających koncepcję tzw. apologetyki teologicznej, która polega na tym, by tradycyjną doktrynę wiary uczynić zrozumiałą współczesnemu światu i jej prawdy przedstawić we współczesnych pojęciach. Taka apologetyka występuje u wyżej wymienionych

<sup>7</sup> L. Gilkey, *Tendenzen in der protestantischen Apologetik*, Concilium 5 (1969) s. 472—475.

<sup>8</sup> Tamże, s. 473.

autorów pod nazwą apologetyki teologicznej dlatego, że jest ona celem teologii dogmatycznej, która obok swego charakteru wyznaniowego otrzymuje tu jeszcze rys apologetyczny<sup>9</sup>.

Nakreślony wyżej obraz poglądów zarówno teologów katolickich jak i ortodoksyjnych teologów protestanckich oraz liberalnych teologów anglosaskich na stosunek apologii lub apologetyki względem wiary lub teologii sprowadzić można do wspólnego stanowiska podkreślającego nieprzydatność apologii czy apologetyki dla wiary lub teologii. Powyższe poglądy, mimo że zajmują wspólne stanowisko, wychodzą jednak z odmiennych motywów: u teologów katolickich zaznacza się motyw ekumeniczny, natomiast u pozostałych teologów występuje motyw teologiczny czyli konfesyjny. Pozostaje więc omówić w sposób krytyczny wyżej wymienione wspólne stanowisko oraz wartość odrębnych jego motywów.

Podstawą do oceny krytycznej takiego stanowiska służyć będzie współczesna filozofia analityczna, przez którą należy rozumieć filozofię języka potocznego czyli krytyczne wyjaśnienie wszelkich form (wyrażeniowych i zdaniowych) mowy potocznej na podstawie jej krytycznej analizy. Filozofia analityczna nie jest bynajmniej skierowana ku obiektywnej rzeczywistości, by poznać to co jest rzeczywiste i faktyczne i nie wypowiada się o niej, jaką jest sama w sobie, lecz ogranicza się do krytycznego zbadania form mowy potocznej czyli zwyczajowej, przez analizowanie wyrazów i zdań, które powstają ze zdrowego rozsądku. Niezależnie więc od tego, do jakiej obiektywnej treści ta mowa się odnosi (religijnej czy pozareligijnej), rysem istotnym filozofii analitycznej nie jest poznawanie rzeczywistości, lecz sama analiza formy mowy ludzkiej (potocznej lub zwyczajowej). Znaczenie form (wyrazów i zdań) języka potocznego lub zwyczajowego wykrywa filozofia analityczna na podstawie poznawania sposobu, w jaki te formy są używane. Należy jednak zaznaczyć, że filozofia analityczna nie kieruje się żadnymi założeniami filozofii współczesnej np. idealizmu czy materializmu i wskutek tego formy potocznego języka religijnego nie są przekazem samych emocji, lecz są przekazem także informacji czyli zawierają pewien rys poznawczy. W świetle bowiem badań przeprowadzonych z głęboką intuicją psychologiczną według metody fenomenologicznej wykazał R. Otto, że przeżycie religijne jako przeżycie wartości (*sui generis*) jest skierowane na przedmiot ściśle określony. Przez skierowanie podmiotu na przedmiot ściśle określony przeżycie religijne nie jest przeżyciem irracjonalnym czyli przeżywaniem samych emocji, tj. stanów wyłącznie podmiotowych, lecz jest przeżyciem o charakterze racjonalnym, które jest jednocześnie i podmiotowe (jako funkcja świadomości) i przedmiotowe (jako skierowane na określony przedmiot). Na charakter racjonalny przeżycia religijnego składa się, zdaniem Otto, nie tylko nasze poznanie pośrednie czyli dyskursywne, lecz i nasze poznanie bezpośrednie czyli intuicyjne zwane uczuciowym, które przeka-

<sup>9</sup> Tamże, s. 480, 483.

zuje nam również informacje obiektywne o przedmiocie języka religijnego<sup>10</sup>.

Otóż w języku potocznym przez wyrażenie *apologia religii* rozumieć należy taki utwór literacki, którego główna treść polega na obronie czy usprawiedliwieniu (uzasadnieniu) powziętej tezy religijnej względnie światopoglądowej. Taki utwór literacki może posiadać co prawda wielkie wartości pod względem kaznodziejskim, wytwornego jej piękna, siły przekonywującej i sugestywnej, natomiast pod względem naukowym nie ma wartości krytycznej, ponieważ nie posiada niezbędnego tu obiektywizmu. Z natury bowiem rzeczy taki utwór literacki odznacza się pewną tendencyjnością, a więc pewnym aporyzmem i konsekwentnie pewnym subiektywizmem. *Apologia religii* mimo swej tendencyjności stanowi jednak integralną część przeżycia religijnego, ponieważ badania z psychologii i historii religii nad przeżyciem religijnym wykrywają w nim, oprócz jego tak charakterystycznego nastawienia na przedmiot transcendentny, istnienie tzw. rysu obronnego czyli apologetycznego. Nikt bowiem nie chce świadomie i dobrowolnie wyznawać religii nieprawdziwej, lecz stara się ją usprawiedliwić wobec własnego rozumu i napotykanym zarzutów. Rys tedy obronny religii nie jest jakimś tworem sztucznym jej wyznawców, lecz wypływa z głębi każdego przeżycia religijnego i stanowi co najmniej jego część integralną. Nie można więc nie docenia ani ignorować a tym bardziej przekreślać systemu obronnego religii bez okaleczenia samego przeżycia religijnego, jak to niestety utrzymują autorzy omawianych artykułów.

Pozostaje jeszcze ocenić krytycznie na tle filozofii analitycznej motywy negatywnego ustosunkowania się wyżej wymienionych teologów względem apologii i apologetyki w religioznawstwie. Pluralizm religii i powstające stąd liczne apologie religii, które zajmują między sobą stanowiska wręcz sprzeczne, jak np. judaizm, chrystianizm, islamizm, nasuwają z natury rzeczy postulat, by dziedzinę religioznawczą zakończyć krytyczną oceną sprzecznych między sobą doktryn religijnych. Taką końcową dziedzinę religioznawczą należy słusznie nazwać apologetyką, która sama co prawda nie jest apologią, lecz bada apologię religii z punktu widzenia ściśle krytycznego. Wyraz apologetyka analogiczny do nazw, które otrzymują powstające dziedziny naukowe, jak: homiletyka, katechetyka, bibliistyka, dogmatyka, lingwistyka, humanistyka, automatyka, elektronika, fizyka, matematyka, astronautyka, farmaceutyka, informatyka itd., nie jest obecnie podejrzanym, jak utrzymuje Geffré<sup>11</sup>, lecz jest koniecznym następstwem rozwijającego się obecnie religioznawstwa. Rys obronny w religii nie odnosi się wprost i bezpośrednio do samej jej doktryny, lecz do przychylniej i specyficznej względem niej postawy jaźniowej wierzącego. Religia bowiem w sensie ścisłym jako *princeps analogatum* oznacza prze-

<sup>10</sup> R. Otto, *Das Heilige*, Gotha 161927 s. 5—60; *Das Gefühl des Ueberweltlichen*, München 1932 s. 327. Por. W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna*, Warszawa 1961 s. 28 nn. 159.

<sup>11</sup> C. Geffré, art. cyt., s. 419.

życie religijne czyli podstawę jaźniową człowieka względem Boga (*religio subiectiva*), a dopiero w znaczeniu dalszym i pochodnym wyraża jej treść czyli doktrynę (*religio obiectiva*). Ze względu na swój rys obronny każda apologia religii, a zwłaszcza chrześcijańska jako doktryna napotykaląca na opór ze strony rozumu i woli człowieka, mieści w sobie również różnorodne racje, by ten opór pokonać. Powiedzieć zatem można, że każda religia zawiera w sobie wszystkie elementy samoobrony prowadzonej przez jej wyznawców i założycieli, usuwając wątpliwości, zarzuty i negacje wskutek rozważania mieszczących się w niej odpowiednich racji. Funkcja samoobrony religijnej implikuje, co prawda, obraz wewnętrznej walki duchowej między doktryną religijną a rozumem i wolą wierzącego, gdy natomiast naukowe badania tej funkcji nie wprowadzają ani obrony, ani walki jako funkcji głównej.

Różnice zachodzące między funkcją obronną a funkcją polegającą na naukowym zbadaniu funkcji obronnej są uwydatnione właśnie w ich odmiennych nazwach: apologia i apologetyka, aczkolwiek nazwa druga sięgająca w. XVIII nie zawsze była stosowana w ścisłym znaczeniu tego słowa, lecz była nieraz synonimem nazwy apologia. Prace bowiem apologetyczne w. XVIII miały na celu wybronić prawdy katolickie wobec reformacji i racjonalizmu ówczesnego pracując na trzech płaszczyznach: 1 — istnienie Boga, 2 — istnienie prawdziwej religii, 3 — istnienie prawdziwego Kościoła. Na początku zaś wieku XX powstaje apologetyka teologiczna (A. Gardel, R. Garrigou-Lagrange), która wykazuje rozumową wiarygodność objawienia Boskiego. Apologetyka ta jest ze względu na swój przedmiot formalny nauką teologiczną, która została jednak zdyskwalifikowana ze względu na swój aprioryzm, tendencyjność i subiektywizm. Również i Geffré wysunął przeciwko tej apologetyce słuszne zarzuty: że apologetyka teologiczna wyznacza sobie za cel zbadanie wiarygodności jako ogólną cechę wszystkich dogmatów, zanim przystąpi do rozważenia teologicznego i krytycznego o zaistnieniu samego objawienia; że posługiwała się *a priori* ogólnym pojęciem objawienia, w którym zaciera się różnica między tym co Bóg objawia a faktem że Bóg objawia; że rozwija rozumową modyfikację wiary, która nie ma związku z motywacją wiary u wierzących; i że wniosek o wiarygodności religii objawionej ograniczony do samego rozumu nie uwzględnia działania woli, tj. odpowiedniego sądu moralnego<sup>12</sup>.

Nowoczesna apologetyka religioznawcza, wbrew zdaniu Geffré, nie jest obecnie zdyskredytowana z tego powodu, że przypada na okres dialogu ekumenicznego, ponieważ apologetyka w tym znaczeniu nie jest żadnym dialogiem (takim dialogiem byłaby raczej apologia), lecz jest wspólną dla wierzącego i niewierzącego nauką o dialogu. W tym właśnie sensie występuje doniosłe znaczenie apologetyki religioznawczej jako organizującej badania naukowe w dialogu ekumenicznym. Również upada jako niekrytyczne zdanie Geffré, według którego apologetyka naukowa wystar-

<sup>12</sup> Tamże, s. 420 nn.

czyć dziś nie może, ponieważ wysuwa roszczenia, by udowodnić fakt objawienia na podstawie argumentów historycznych<sup>13</sup>. Widać tu zupełne pomieszanie dwóch odmiennych funkcji: funkcji apologijnej z funkcją apologetyczną, pierwsza bowiem jest związana z apologią religii, a druga z nauką o apologii czyli z apologetyką. Ze względu jednak na rozwój nauk teologicznych i religioznawczych zachodzi potrzeba odróżniania funkcji apologijnej od apologetycznej, ponieważ przez apologetykę rozumiemy obecnie systematyczne i krytyczne zbadanie apologii religii pod względem aksjologicznym. Taka definicja nie ma nic wspólnego z definicją dawniejszą w. XIX i początków w. XX, według której apologetyka oznaczała rozumowe uzasadnienie i motywację wiary chrześcijańskiej. Wsunęte zatem ze strony przeciwników apologetyki dwa motywy: ekumeniczny i konfesyjny tracą wszelką podstawę krytyczną dlatego, że z chwilą gdy apologetyka różni się od apologii ze względu na swoją funkcję naukową jaką względem niej spełnia, dialog ekumeniczny odbywać się może z natury rzeczy nie na płaszczyźnie konfesyjnej, lecz tylko na płaszczyźnie obiektywnej i naukowej. Powiedzieć zatem można, że ani motyw ekumeniczny, ani tym bardziej konfesyjny nie usprawiedliwiają w niczym przekreślenia apologii i apologetyki jako metody badań prowadzonych na przedpolu wiary.

### III. WNIOSKI KOŃCOWE

Poglądy autorów w wymienionych wyżej artykułach *Concilium* zawierają afirmację, że badania nad przedpołem wiary prowadzi wyłącznie teologia fundamentalna i negację, że apologia i równoznaczne z nią pojęcie apologetyki nie nadają się do przeprowadzenia tychże badań. W świetle przeprowadzonej wyżej krytyki należy, z tytułu zawartej w tych poglądach afirmacji i negacji, wysnuć następujące wnioski. Skoro teologię fundamentalną rozumieć będziemy w sensie właściwym, wtedy teologia dogmatyczna (szczegółowa) opierać się będzie na teologii fundamentalnej, innymi słowy, powstaje wtedy fideizm, który prowadzi ostatecznie do względności i subiektywizmu. Jeżeli zaś przez teologię fundamentalną rozumieć będziemy ukrytą apologię chrześcijaństwa, wtedy, wskutek występującej w niej tendencji, nie nadaje się ona do przeprowadzenia jakiegokolwiek dialogu ekumenicznego. I wreszcie, jeżeli przez teologię fundamentalną rozumieć będziemy częściowo teologię w sensie właściwym, a częściowo w sensie luźnym, wtedy, jak widzieliśmy wyżej, należy przyjąć pewną anomalię antynaukową, która w kwestiach podstawowych dla chrześcijaństwa prowadzi ostatecznie do jej metodycznego obalenia.

Z tytułu zaś zawartych w tych poglądach negacji powstają następujące wnioski. Negacja apologii i apologetyki była uzasadniona poziomem badań religioznawczych w XVIII i XIX wieku, ponieważ wtedy religio-

<sup>13</sup> Tamże, s. 422.

znawcze badania znajdowały się pod wpływem apriorycznego ewolucjonizmu i wskutek tego były nacechowane tendencyjnością i subiektywizmem, natomiast badania religioznawcze wieku XX posługujące się właściwymi metodami: eksperymentalną w psychologii religii i ścisłą metodą historyczno-porównawczą w historii religii, odznaczają się swoim najdalej posuniętym krytycyzmem i odróżniają ściśle utwory apologijne w religii od apologetyki jako nowej dziedziny badań obiektywnych w religioznawstwie nowoczesnym.

Powstająca w rozwoju nauk religioznawczych nowa dziedzina badań wysuwa z natury rzeczy zagadnienie nazwy tych badań. Otóż dopóki nauki religioznawcze w swoim rozwoju nie osiągnęły odpowiedniego szczytu, dopóty nie było jeszcze problemu dokonywania różnicy między nazwą apologia religii a apologetyka. Obydwie nazwy mogły uchodzić jako zamienne. Natomiast z chwilą gdy rozwój badań religioznawczych doszedł do odpowiedniego poziomu, nastąpiła potrzeba rozgraniczenia nazw, które dotąd uchodziły za zamienne: pierwsza z nich pozostaje dla oznaczenia obrony wytworzonej przez każdą religię, a druga, tak jak i w analogicznych przypadkach gdzieindziej, jest zastrzeżona dla badań krytycznych nad każdą obroną religii. Na takiej właśnie podstawie krytycznej Warszawska Szkoła Apologetyczna daje pozytywne rozwiązanie poruszonego wyżej zagadnienia.

### Verhältnis der Apologie zur Apologetik in der gegenwärtigen Religionswissenschaft

#### Zusammenfassung

Infolge der dauernden Divergenzen zu den Anschauungen der westeuropäischen Theologen über die Forschungsweise des Vorfeldes des christlichen Glaubens beweist der Verfasser, dass die bisherigen Ergebnisse über diese Forschungsart Fundamentaltheologie genannt, unkritisch sind, weil sie dieselbe entweder des theologischen Charakters berauben oder den wissenschaftlichen Wert entbehren, so dass diese Proben die Fundamentaltheologie in die Apologie des Christentums umbilden.

Im zweiten Teil des Artikels beweist der Verfasser, dass der Ausdruck Apologie und Apologetik, welche nach diesen Theologen aus ihrem Wortschatz ausgestrichen wurden, eine objektive Grundlage in der religiösen Wirklichkeit haben, deshalb, falls es um sich um die Apologie handelt, so ist diese ein integrales Element des religiösen Erlebnisses. Daraus entsteht schon notwendig eine Apologetik als echte Wissenschaft über den kritischer religiösen Wert der Apologie. Die Apologetik also in ihrer Anwendung zur Apologie des Christentums und insbesondere in Anwendung zur Apologie durch Christus selbst dargestellt, verwirklicht in der Forschung auf dem Vorfeld des christlichen Glaubens den bekannten Grundsatz des I Vatikanischen Konzils: *recta ratio fidei fundamenta demonstrat* (DBUR 1799).

Die Schlussideen Verfassers bilden folgende Synthese: die auf den historischen Quellen des Christentums gestützte Apologie Christi selbst impliziert ihre weitere kritische Kontrolle durch die Apologetik und auf diese Weise führt sie weiter zum Entstehen der wissenschaftlichen Grundlagen für die dogmatische Fundamentaltheologie, auf welcher die weitere spezielle Dogmatik Unterlage finden wird.

*W. Kwiatkowski*