

WŁADYSŁAW HŁADOWSKI

**SPRAWDZANIE ŚWIADECTWA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO
W APOLOGETYCE¹**

Treść: Wstęp; I. Założenia sprawdzającego postępowania apologetyki; II. Proces sprawdzania w apologetyce; Zakonczenie.

WSTĘP

Zmierzając do wyjaśnienia, w jaki sposób prawda o zbawczym objawieniu Boga może być dla krytycznego umysłu współczesnego człowieka, postulującego empiryczną sprawdzalność wszelkich twierdzeń o rzeczywistości, należy wziąć pod uwagę realną sytuację, w której apologetyka stawia pytanie o zasadność roszczeń chrześcijaństwa do rangi religii objawionej. Otóż już sama logika historycznej religii objawionej, za jaką podaje się chrześcijaństwo, orientuje wszelkie próby krytycznej oceny niezwykłych roszczeń chrześcijaństwa w kierunku historycznych badań nad jego początkami.

Religie podające się za objawione przez Boga wskazują w płaszczyźnie historycznej na znaki swego nadprzyrodzonego pochodzenia. Objawienie Boże, na które się powołuje religia chrześcijańska, jest w niej pojmowane jako zdarzenie w przestrzeni i w czasie. Zgodnie z takim rozumieniem objawienia, chrześcijaństwo zawsze wskazywało na swoje historyczne początki, tj. na niezwykły fakt Jezusa Chrystusa, jako na decydujący znak swojej transcendencji. Głosząc jednak nadprzyrodzony charakter bezpośredniej ingerencji Boga w historii

¹ Studium niniejsze nawiązuje do ogłoszonych w poprzednim numerze rozważań o sposobach konfrontacji wiary z doświadczeniem w historii chrześcijańskiej myśli apologetycznej: W. Hładowski, *Historyczny rozwój problemu empirycznej sprawdzalności w apologetyce* SThV 11 (1973) nr 1 s. 43—82.

Jezusa, chrześcijaństwo opisuje fakt Jezusa Chrystusa w świadectwach opartych na przeżyciu wiary.

Tak więc istnienie świadectwa chrześcijańskiego, w sensie utrwalonego w pismach N. Testamentu i przedłużającego się w Kościele świadectwa o Jezusie, stwarza możliwość krytycznej refleksji nad twierdzeniem o ingerencji Boga w historii i konsekwentnie, natura tego świadectwa określa formalne warunki takiej refleksji. Wszelkie próby konfrontacji zaświadczonego w chrześcijaństwie twierdzenia wiary o bezpośredniej ingerencji Boga z danymi doświadczenia muszą mieć na uwadze istotną różnicę wymiarów wiary i naturalnego poznania rozumowego. Aby była sensowna w ramach naukowego postępowania jakakolwiek doświadczalna weryfikacja w tym względzie, muszą być wyjaśnione założenia samego świadectwa chrześcijańskiego, odwołującego się wszak do przeżycia wiary. Tymczasem — jak wykazują historyczne analizy postępowania w apologetyce względnie w teologii fundamentalnej² — zagadnienie założeń implikowanych w historycznych źródłach naszej dyscypliny nie zostało dotąd postawione *explicite* i w związku z tym jej argumentacja kryje wciąż niedomówienia z punktu widzenia epistemologicznego

Niniejsze dociekania nie przedstawiają adekwatnej teorii uzasadniania w apologetyce. Zmierzają tylko do określenia warunków doświadczalnej sprawdzalności świadectwa chrześcijańskiego poprzez eksplikację jego założeń. Na ile jednak wszelkie uzasadnianie w apologetyce mieści w sobie moment odwołania się do doświadczenia, przedstawiona tutaj koncepcja wyraża zasadniczą orientację w zagadnieniu uzasadniania w apologetyce. Z jednej strony, przyznając słuszość krytykom apologetyki tradycyjnej, według których prawda o bezpośredniej ingerencji Boga jest dostępna dla badań jedynie za pośrednictwem świadectw opartych na religijnym przeżyciu transcendencji, przyjmuje się tutaj zasadę pośredniego sprawdzania twierdzenia o nadprzyrodzonym charakterze faktu Jezusa Chrystusa, jako zaświadczonego w chrześcijaństwie twierdzenia wiary. Z drugiej zaś strony — wbrew tendencjom nowej teologii fun-

² Por. tamże, *passim*.

damentalnej — traktujemy tu sprawdzanie twierdzenia wiary o nadprzyrodzonym charakterze faktu Jezusa Chrystusa jako postępowanie formalnie różne od poznania teologicznego, przynajmniej w dotychczasowym rozumieniu teologii.

I. ZAŁOŻENIA SPRAWDZAJĄCEGO POSTĘPOWANIA W APOLOGETYCE

Wszelki problem stawiany bywa w nauce na gruncie określonych założeń, czy te warunkujących sensowność samego zagadnienia czy to wyznaczających sposób jego rozwiązania, tak że do pojęcia problemu wchodzi oprócz samego pytania także założenia, przy których stawia się problem³.

Do wyjaśnienia założeń prowadzi zwykle analiza tzw. sytuacji problemowej. Z kolei istotnym elementem tej sytuacji jest charakter źródeł. Jeśli chodzi o źródła apologetyki, są one w najogólniejszym sensie historyczne. Chrześcijaństwo, pojmując ingerencję zbawczą Boga jako wydarzenie w przestrzeni i w czasie, przedstawiło ją w swoich pismach biblijnych w kategoriach historycznych. Niemniej jest rzeczą oczywistą, że pisma N. Testamentu przedstawiając i zaświadczać religijną interpretację początków chrześcijaństwa, posługują się określonym modelem widzenia świata i historii. Model ten zarówno określa same informacje historyczne zawarte w tych źródłach, jak i warunkuje wykorzystanie ich w postępowaniu uzasadniającym. Nie liczenie się z tą istotną okolicznością było charakterystyczne dla tzw. apologetyki historycystycznej, zwanej „apologetyką bez założeń”⁴

³ Por. J. Giedymina, *Problemy, założenia, rozstrzygnięcia*, Poznań 1964 s. 7 nn. 18. Por. także J. Kmita, *Uwagi na marginesie problemu sensu empirycznego terminów teoretycznych*. W: *Teoria i doświadczenie* (dz. zbiorowe), Warszawa 1966 s. 177.

⁴ Zwraca na to uwagę A. Dulles, *Chrystus i Ewangelia*, Warszawa 1971 (ang. *Apologetics and The biblical Christ*, N. York 1963) s. 19 nn., krytykując H. Felder, *Apologetica sive Theologia fundamentalis*, Paderborn 1920 oraz tegoż, *Christ and the Critics*, London, 2 tomy, 1924 (niem. oryg. z r. 1911). Również W. Kwiatkowski w *Apologetyce Totalnej*, Warszawa, t. 1, 1961¹, t. 2, 1962², zdaje się niedostatecznie brać pod uwagę metodologiczne konsekwencje stąd wynikające.

Postulat, jaki stawia się współczesnej apologetyce, to przede wszystkim wyjaśnianie założeń jej źródeł i jej pytania. Apologetyka bowiem, stawiając w związku z istnieniem w pismach chrześcijańskich religijnej interpretacji faktu Jezusa, problem prawdziwości tej interpretacji, zakłada tym samym sensowność kategorii transcendencji w historii.

Toteż dążąc do wyjaśnienia założeń sprawdzającego postępowania apologetyki, trzeba poddać analizie obecny w jej informacjach źródłowych teistyczny model widzenia świata i historii, a następnie sformułować wynikające z niego metodologiczne konsekwencje.

1. Teistyczny model w źródłach apologetyki

Jest rzeczą bezsporną, że w pierwotnej apologii chrześcijaństwa, utrwalonej w Ewangeliach jako apologia samego Jezusa, zarówno Jezus uzasadniający swoje niezwykle roszczenia jak i ludzie, do których je kierował, a także ci, którzy dali pierwotnej apologii jej literacką redakcję, posługiwali się określonym zespołem pojęć i przeświadczeń religijno-światopoglądowych. Wprawdzie mówi się dzisiaj o dwóch różnych środowiskach kulturowych, w których kolejno kształtowała się pierwotna tradycja chrześcijańska, żydowskim i hellenistycznym, jednak, mimo niewątpliwych odrębności tych środowisk i widocznego w pismach N. Testamentu postępu w kierunku teologizacji przekazu, pierwotna apologia chrześcijaństwa posiada jednolity język religijno-światopoglądowy. Odnajdujemy w nim istotne dla interpretacji osoby Jezusa elementy języka religii starożydowskiej, jak: „istnieje Bóg-Stwórca świata i człowieka”, „głównym znakiem Bożej ingerencji jest cud” (biblijne synonimy: *semejon*, *ergon*, *taumasia*, *dynamis*). Ani sam Jezus ani jego uczniowie nie potrzebowali wskazując na znaki boskiego posłannictwa Jezusa, przekonywać o tym, że istnieje Bóg i że jest rzeczą możliwą dla ludzkiego umysłu odczytać z danych przez Boga znaków prawdę o jego faktycznej ingerencji. To,

o czym Ewangelie chcą przekonać, to tylko fakt nadprzyrodzonej misji Jezusa.

Aby wyróżnić istotne elementy teistycznego modelu, leżącego u podstaw informacji źródłowych apologetyki i dlatego warunkującego jej historyczną argumentację, musimy się odwołać do analiz struktury języka religii w ogóle⁵.

Otóż język religii posiada osobliwe właściwości zarówno pod względem logicznej struktury, jak i w sensie semantycznym, a także pod względem swego uzasadnienia. Te osobliwe właściwości języka religii ukazują się dobrze na tle podstawowych elementów i logicznych struktur wspólnych dla różnych języków. Pod względem logicznej struktury język religii, choć posiada zasadniczo te same elementy strukturalne i taki sam układ jak języki nauk, zwłaszcza przyrodniczych, jednak różni się od języków „naukowych” osobliwością głównej swej zasady metajęzykowej oraz tym, że wykazuje istotną zależność od języka świeckiego.

Zupełnie tak samo jak w naukach (przyrodniczych), należy wyróżnić klasę przedmiotowych zdań traktujących o przedmiocie religii czyli o przedmiocie wiary. Tu należą zdania znajdujące się w wyznaniach wiary, w katechizmach. Są to zdania obowiązujące, uznawane według heurystycznych reguł, bez dowodów. Odpowiednikiem ich są podstawowe zdania w naukach empirycznych, tzw. zdania protokólne, przyjmowane również na podstawie reguł heurystycznych metajęzykowych.

Potem idzie reguła heurystyczna wskazująca, które zdania trzeba uznać w wierze. Jest to metajęzykowa reguła odpowiadająca regule, która w systemach logicznych ukazuje aksjomaty. Praktycznie w każdej religii jest tego rodzaju reguła, która mówi, że wszystko, co się zawiera w księgach świętych lub w wyznaniach wiary, należy do przedmiotu wiary.

W końcu, w języku religii zachodzi także, przy tym ma wyjątkowo doniosłe znaczenie, metajęzykowa reguła, według której każde zdanie należące według reguł heurystycznych do przedmiotu wiary winno być traktowane jako prawdziwe. Ka-

⁵ Por. J. M. Bocheński, *Logik der Religion*, Koeln 1968 (oryg. ang. *The Logic of Religion*, N. York 1965); F. Ferre, *Language, Logic and God*, N. York 1961.

techizm katolicki mówi, że wszystko, co Bóg objawił a Kościół do wierzenia podał, jest prawdziwe. Jednak tutaj właśnie ma miejsce istotna różnica pomiędzy strukturą języka religii a strukturą języka nauki.

W religii autorytet odgrywa wybitną rolę i w związku z tym natura podstawowej reguły metajęzykowej, zabezpieczającej prawdziwość przedmiotowego języka, jest odmienna. Znaczy to, że sposób uzasadniania systemu języka religii jest odmienny od sposobu uzasadniania języków naukowych.

Uzasadnianie systemu języka religii objawionej ma postać sprawdzania „religijnej hipotezy”⁶. I tak w religii chrześcijańskiej wyznawca przed formalnym aktem wiary traktuje zdanie: „Bóg się objawił w Jezusie” jako hipotezę mającą tłumaczyć doświadczenie tegoż wyznawcy. Ta doświadczalna sprawdzalność systemu języka religii objawionej nie znosi autorytatywnego charakteru zdań wiary. Pozostają one na innej płaszczyźnie niż zdania wiedzy.

W świetle logicznej analizy języka religii chrześcijańskiej zarysowuje się w sposób zróżnicowany znaczenie metodologiczne szczegółowych elementów obecnego w źródłach apologetyki teistycznego modelu.

Jeśli chodzi o same pojęcia religijne, w których już jest obecna kategoria transcendencji, to trzeba zauważyć, że język religii, wykazując pod względem składniowym i semantycznym znaczną zależność od języka świeckiego, mieści w sobie dwie różne klasy przedmiotowych zdań, tj. język świecki i język religijny. Koordynacja formalna obu tych klas wyłania problemy, które winny być rozwiązywane w świetle właściwości logicznych jednego i drugiego języka. Natomiast koordynacja treściowa jest już zagadnieniem semantycznym.

W kwestii właściwości semantycznych języka religii zwraca się uwagę na to, że powstaje najpierw zagadnienie stosowności reguł semantycznych do języka religii. Chodzi o to, czy język religii zawiera zdania mające charakter wypowiedzi o rzeczywistości, a następnie — czy język ten podający się za „boską mowę” podlega zasadom semantycznym, odnoszącym się

⁶ Por. J. M. Bocheński, dz. cyt., s. 127 nn.

przecież do ludzkiej mowy. Otóż niewątpliwie wiele zdań religijnych ma budowę zdań oznajmujących, co znamionuje zwykle wypowiedzi o rzeczywistości. Odnosi się to przede wszystkim do zdań wiary. Co zaś się tyczy „boskiego” charakteru języka religii, można go rozumieć tylko w dwóch znaczeniach: na ile język ten traktuje o Bogu albo na ile przez Boga został użyty. Jednak ani w jednym ani w drugim wypadku nie przestaje być ludzkim językiem pod względem formalnej struktury. Faktycznie we wszystkich wielkich religiach świata mowa jest o objawieniu Boga przez znaki, a więc o komunikowaniu człowiekowi pewnych wypowiedzi na zwykłej pod względem formalnym drodze.

Tak więc język religii podlega ogólnym prawom semantyki. I dopiero przy tym założeniu można rozwiązać pewne ważne problemy szczegółowe.

Główny problem semantyczny powstaje stąd, że z jednej strony według przekonania posługujących się językiem religii język ten traktuje o przedmiocie transcendentnym, a z drugiej strony — język religii składa się z wyrażen wziętych z języka świeckiego albo zdefiniowanych przy użyciu wyrażen języka świeckiego. Kiedy określa się przedmiot religii jako transcendentny, ma się na myśli, że: przedmiot religii nie jest dostępny dla zmysłowego doświadczenia; nie może być dany tak jak dany przedmiot fenomenologicznego oglądu: nie jest on fenomenem według terminologii Husserla; nie posiada żadnej właściwości, która byłaby taka sama, jak właściwości stwierdzalne w naturalnym doświadczeniu; wypowiedzi o tym przedmiocie są osiągane przez wiarę i nie mogą być osiągnięte na tej drodze, na jakiej są formułowane wypowiedzi naukowe lub wypowiedzi mowy potocznej.

Toteż w języku religii, choć jest złożony wyłącznie z wyrazów, które są również wyrazami języka świeckiego albo zostały zdefiniowane przy pomocy wyrazów języka świeckiego, poszczególne wyrazy nie mają tego samego znaczenia, jakie mają te same wyrazy użyte w języku świeckim. Termin użyty w zdaniu religijnym ma z konieczności znaczenie osłabione w sensie jednoznaczności w stosunku do znaczenia, jakie ma w języku świeckim (teoria analogii).

Tak więc już same pojęcia religijne, na ile z jednej strony są pod względem syntaktycznym i semantycznym sprowadzalne na wspólną płaszczyznę z pojęciami języka świeckiego i naukowego, z drugiej strony implikują kategorię transcencji, otwierają dla historycznego wyjaśniania perspektywę wyprowadzającą poza zjawiska. Jednak główne znaczenie metodologiczne należy przypisać innym elementom teistycznego modelu, ukazanym przez logiczną analizę języka religii chrześcijańskiej. Osobliwością języka chrześcijaństwa, jako historycznej religii objawionej, jest to, że choć przedmiotowy język religii chrześcijańskiej składa się z twierdzeń wiary, dotyczących rzeczywistości o innych wymiarach niż twierdzenia naukowe, to jednak metajęzykowa reguła, określająca prawdziwość zdań wiary, jest sprawdzalna empirycznie. Tu leży teoretyczna podstawa wszelkiej konfrontacji wiary chrześcijańskiej z doświadczeniem i stąd płyną główne konsekwencje metodologiczne dla postępowania apologetyki.

2. Metodologiczne konsekwencje teistycznego modelu

Skoro z jednej strony logiczna struktura języka religii chrześcijańskiej przewiduje i postuluje odwołanie się do doświadczenia dla uzasadnienia metajęzykowej reguły, określającej prawdziwość systemu zdań wiary, a z drugiej strony — samo chrześcijaństwo wskazuje na swoje historyczne początki jako empiryczny znak tej prawdziwości, jesteśmy w stanie potraktować znajdującą się w pismach N. Testamentu religijną interpretację początków chrześcijaństwa jako hipotezę do sprawdzenia. Jednak tego rodzaju hipoteza, jak i mające ją potwierdzać informacje źródłowe, posiadają pod względem formalnym osobliwy charakter i różnią się od analogicznych pojęć w historiografii. Na tę osobliwość wskazują już dawane im nazwy: „hipoteza religijna” i „świadectwo religijne”. Wyjaśnienie obu tych pojęć ukaże dalsze konsekwencje metodologiczne wynikające dla apologetyki z obecności w jej źródłach teistycznego modelu.

a) Pojęcie hipotezy religijnej

Ze względu na to, że chrześcijaństwo w uzasadnianiu swoich roszczeń do rangi religii objawionej odwołuje się do swych historycznych początków, to co tutaj nazywamy hipotezą religijną, wykazuje bliską analogię z pojęciem hipotezy historycznej. Hipotezę historyczną określa się jako wszelkie zdanie, w którym domyślamy się według praw przyczynowych przyczyny dla indywidualnych zdarzeń⁷. Otóż hipoteza religijna, na ile wskazuje na transcendentne uprzączynowanie zdarzeń, charakteryzuje się dwiema szczególnymi cechami: zakłada stosowanie zasady przyczynowości w jej szerokim zakresie; jest sprawdzalna głównie przy pomocy zdań o religijnych przeżyciach.

Zagadnieniu informacji, przy pomocy których jest sprawdzana hipoteza religijna, poświęcony będzie następny punkt naszych rozważań, dotyczący świadectwa religijnego. Tutaj zajmujemy się tylko pytaniem, w jakim sensie pojęcie przyczyny transempirycznej, obecne w pojęciu hipotezy religijnej, poszerza perspektywę historycznego wyjaśniania.

Zastosowanie zasady przyczynowości w jej szerokim zakresie stanowi poszerzenie perspektywy historycznego wyjaśniania w tym sensie, że przeciwstawia się zacieśnianiu tego wyjaśniania do ram przestrzenno-czasowego układu przyczyn i skutków w dziejach. To zacieśnienie jednak perspektywy historycznego wyjaśniania, w duchu immanentyzmu metodologicznego, nie wydaje się wynikać z rygoru metody historycznej. Wiąże się ono raczej z określoną koncepcją totalnej rzeczywistości albo z przekonaniem o empirycznej genezie pojęcia związku przyczynowego. Zatem jest wyrazem określonych poglądów filozoficznych.

Z punktu widzenia formalnego hipoteza religijna wskazuje na przyczynę, która wprowadzie w języku religijnym jest bytem transcendentnym i nazywa się Bogiem, jednak w porządku naukowego postępowania jest po prostu „przyczyną właściwą” (*causa propria*) empirycznych danych, niezależnie od tego,

⁷ Por. T. Czeżowski, *O hipotezach*. W: *Odczyty Filozoficzne*, Toruń 1958 s. 128.

w jakim porządku ona się znajduje, empirycznym, transempirycznym czy wręcz transcendentnym. Samo poszukiwanie związku elementów obserwowalnych z oznaczoną przez nie rzeczywistością nieobserwowalną leży niewątpliwie na linii wyjaśniania historycznego.

Ponieważ transcendentne ze swej natury działanie Boga nie może być podjęte jako dodana z zewnątrz do splotu immanentnych w świecie przyczyn jedna jeszcze przyczyna, powstaje zagadnienie empirycznych wyrazów ewentualnej ingerencji Boga w historii. W płaszczyźnie metodologicznej problem ten sprowadza się do pytania, w jaki sposób informacja oparta na religijnym przeżyciu transcendencji może stanowić podstawę w sprawdzaniu hipotezy religijnej.

b) Pojęcie świadectwa religijnego

Zarówno specyfika przeżycia religijnego, jak i struktura sprawdzania hipotezy przy pomocy zdań o przeżyciach religijnych jest wciąż problemem czekającym na swoje rozwiązanie⁸. Niewątpliwie decydującym czynnikiem w tym zagadnieniu jest nie sama ontologiczna osobliwość przedmiotu poznania, ale raczej sposób, w jaki ten przedmiot jest dany w świadectwie. Toteż musimy wyjść z analizy samego świadectwa jako źródła w poznaniu historycznym, aby wyjaśnić, w jakim sensie obecna w świadectwie chrześcijańskim kategoria transcendencji wyznacza jego specyfikę.

Współczesna historiografia nawiązuje do humanistycznego znaczenia wyrazu „świadectwo” (gr. *martyrein*, *martyria*), znanego już zresztą w świecie starożytnym. Słowo to znaczyło nie tylko złożenie relacji o przebiegu zdarzenia, ale także wyrażenie osobistego przekonania świadka o prawdziwości lub słuszności czegoś. W tym drugim wypadku „świadczyc” mogło znaczyć: wyrazić wiarę, że się coś naprawdę zdarzyło⁹. W dzisiejszym, personalistycznym rozumieniu historii właściwym

⁸ Por. J. M. Bocheński, dz. cyt., s. 131.

⁹ *Denn "bezeugen" laesst sich in diesem Falle ja nur der Glaube, dass dies oder jenes eintreten wird, einerlei, worauf solcher Glaube, sich gruendet.* H. Stratmann, *Martyr.* W: ThWNT, kol. 477.

przedmiotem świadectwa, jako istotnego źródła historycznego, jest zdarzenie widziane nie w jego czasowo-przestrzennym przebiegu, ale jako rzeczywistość humanistyczna. Relacjonując zdarzenie, świadek odwołuje się zwykle do bezpośredniego doświadczenia (zmysłowego) i do pamięci, która zapełnia lukę pomiędzy momentem doświadczenia a momentem składania relacji. Ponieważ jednak świadectwo dotyczy nie samych przestrzenno-czasowych wymiarów zdarzenia, ale ponadto i głównie ich znaczenia, świadek jednocześnie zapewnia o czymś, co nie było dane po prostu w doświadczeniu zmysłowym, co jednak objawiło się w toku doświadczenia jego umysłowi jako istotny sens danych doświadczalnych.¹⁰

Świadectwa biblijne o Jezusie są szczególnym przypadkiem świadectwa historycznego. Zgodnie z naturą świadectwa historycznego w przekazach biblijnych chodzi w pierwszym rzędzie nie o zrelacjonowanie szczegółów zdarzenia, ale o zaświadczenie o jego zbawczym znaczeniu. Istotnym przedmiotem świadectw ewangelijnych jest osoba Jezusa w jej ponadczasowym znaczeniu. Dlatego świadkowie nie dbają o szczegóły, nie uchylają nieraz ich wieloznaczności lub nawet rozbieżności.

W pewnym stopniu świadectwa biblijne o Jezusie wyróżnia moment uprzywilejowania świadków. Pochodzą one od świadków wybranych. Uderza to szczególnie, gdy mowa o ukazywaniach się Chrystusa zmartwychwstałego.

Zwykle za przedmiot historii uważa się tylko to, co jest powszechnie stwierdzalne, co z natury swojej jest dostrzegalne dla jakiegokolwiek obserwatora. Z tego punktu widzenia wielu krytyków wzbrania się przed traktowaniem ukazania się Chrystusa zmartwychwstałego jako zdarzeń historycznych. Wydaje się jednak, że metodologiczna zasada powszechności w dostępie do faktów będzie zachowana, jeśli tylko istnieją środki dla krytycznej oceny świadectw choćby uprzywilejowanych i opartych na osobistym przeżyciu religijnym. Trzeba bowiem pamiętać, że do istoty świadectwa w ogóle należy moment osobistego, jakby intymnego stosunku świadka do zdarzenia. Ze swej strony historyk, nie mając bezpośredniego

¹⁰ Por. A. Brunner, *Erkenntnistheorie*, Koeln 1948 s. 266 nn.

dostępu do zdarzeń, lecz tylko do świadectw, musi poszukiwać prawdy przedmiotowej w ludzkich, osobistych wypowiedziach. Jeśli będzie widział w percepcjach tylko czynności konkretnego 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 świadomości¹¹.

To, co istotnie różni świadectwo chrześcijańskie od zwykłych świadectw historycznych, to nowy wymiar zaświadczonej przezeń rzeczywistości religijnej. Wszak dotyczy ono rzeczywistości, której ontologiczne wymiary wychodzą poza układ zjawiskowego świata.

Na ile przeżycie wiary jest przejawem transcendentnego wymiaru rzeczywistości historycznej, na tyle samo przeżycie i opierające się na nim świadectwo religijne zakładają sensowność kategorii transcendencji. Z kolei apologetyka, stawiając swój problem w związku z istnieniem świadectwa chrześcijańskiego o Jezusie, zakłada sensowność transcendentnego wymiaru rzeczywistości historycznej. I w tym zakresie apologetyka obowiązana jest usprawiedliwić to założenie.

c) Konieczność usprawiedliwienia kategorii transcendencji

Apologetyka wprawdzie zastaje kategorię transcendencji w religijnej interpretacji osoby i dzieła Jezusa, utraconej i zaświadczonej w źródłach chrześcijańskich. Niemniej, podejmując zadanie sprawdzenia tej interpretacji w systemie wyjaśniania historycznego, winna dążyć w swoim postępowaniu pozahistorycznym do uzgodnienia naturalnych wymiarów postępowania naukowego z perspektywą, jaką otwiera twierdzenie wiary o bezpośredniej ingerencji Boga.

Jest rzeczą wielkiej wagi, że nowsza metodologia historii, akcentując element podmiotowy w rzeczywistości dziejowej, nie tylko uwypukliła metodologiczny sens pojęcia faktu historycznego czy „historiograficznego” (w znaczeniu przedmiotu

¹¹ J. Guitton, *Jésus*, Paris 1956 s. 306 n.

lub wyniku badań historycznych), ale — co ważniejsze — zakwestionowała wszelką tendencję w historiografii do identyfikowania faktu historycznego z układem elementów przestrzenno-czasowych zdarzenia dziejowego¹². Chociaż określa się fakt historyczny jako „odbicie obiektywnego zjawiska w świadomości”¹³, historyk ma bezpośredni dostęp jedynie do dokumentów, które są tylko znakami przeszłych zdarzeń.

Z kolei fakt humanistyczny, dostępny poprzez dokumenty — znaki, posiada element z natury obserwowalny oraz element z konieczności nieobserwowalny, jak cel działania osoby, cechy duchowe osoby. Czynnikiem wiążącym dwie dziedziny, dostępną dla obserwacji i dziedzinę niedostępną, są zdania łączące orzeczniki obserwacyjne z orzecznikami teoretycznymi czyli odnoszącymi się do przedmiotów i własności nieobserwowalnych bezpośrednio¹⁴. W poznaniu osoby znak odsyła do rzeczywistości z natury rzeczy nieobserwowanej, bogatszej ontologicznie. Dlatego pozostaje on w szczególnej relacji do rzeczywistości, którą oznacza. Stąd w dziedzinie humanistycznej nie można wnioskować z poszczególnych znaków o poszczególnych właściwościach osoby, ale jedynie poprzez całościowy ogląd wszystkich empirycznych wyrazów osoby można poprawnie określić jej osobowe istnienie jako źródło (przyczynę) jej czynów.

Już więc w wyjaśnianiu faktów humanistycznych historyk bierze pod uwagę strefę przedmiotów nieobserwowalnych (dziedzina duchowego życia człowieka). Jednak osobowe ist-

¹² Por. C. Bobińska, *Historyk, fakt, metoda*, Warszawa 1964 s. 31. 49. 55 n.; W. Moszczeńska, *Metodologii historii zarys krytyczny*, Warszawa 1968 s. 42 nn. J. Topolski, *Metodologia historii*, Warszawa 1968 s. 149 nn.

¹³ Por. C. Bobińska, dz. cyt., s. 31. Odcinamy się tutaj od sceptycznego rozumienia faktu historycznego, spotykanego u tych metodologów, dla których badanie przeszłości nie może wyjść poza własną konstrukcję myślową historyka. Na ten temat zauważa trafnie Bobińska (dz. cyt., s. 49), że w ustalaniu faktu historycznego „zawsze mowa jest nie o konstruowaniu rzeczywistości historycznej, lecz o jej rekonstrukcji, odtwarzaniu — nie o nadawaniu kształtu i związków poszczególnym faktom czy zdarzeniom, lecz o wydobyciu z niepamięci ich rzeczywistego kształtu i rzeczywistych związków”.

¹⁴ Por. J. Giedymin, dz. cyt., s. 48 n. 52. 81; tegoż, *Odpowiedź w dyskusji. W: Teoria i doświadczenie*, dz. cyt., s. 168 n. Por. także J. Kmita, *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*, Warszawa 1971 s. 56 nn.

nienie człowieka, mimo że się nie mieści w świecie rzeczy, jest ontologicznie związane z rzeczami i w tym sensie wchodzi do układu widzialnego świata. Tymczasem hipotetyczne działanie bezpośrednie Boga w historii, dokonywane na zasadzie nadprzyrodzonej interwencji, wychodzi poza ten układ. Konsekwentnie wszelka próba wyjaśnienia danych empirycznych przez odwołanie się do takiej interwencji, chociaż leży na linii sprawdzania rzeczywistości nieobserwowalnej w świetle rzeczywistości obserwowalnej, niemniej wyprowadza badającego poza układ przyczynowo-skutkowy w świecie i w historii. Pociąga to za sobą konieczność usprawiedliwienia samej perspektywy takiego wyjaśniania.

Ktokolwiek chce coś wytłumaczyć w świecie i w historii, odwołując się do nadprzyrodzonego działania Boga, winien przede wszystkim wykazać, że można w ogóle rozsądnie mówić o czymś nadprzyrodzonym. Musi również pokazać, w jaki sposób da się zrozumiale wyrazić nadprzyrodzone działanie Boga w świecie.

Jeśli więc apologetyka ma sprawdzić w systemie historycznego wyjaśniania wiarogodność zaświadczonego w chrześcijaństwie twierdzenia wiary o bezpośredniej ingerencji Boga, nie może się podjąć tego zadania bez uprzedniego wykazania, że mówienie o czymś nadprzyrodzonym w historii jest rzeczą rozsądną. To co jest niezbędne do wyjaśnienia w tym względzie, to to, że pytanie apologetyki o wiarogodność twierdzenia o bezpośrednim działaniu Boga nie jest sprzeczne z dotychczasowym doświadczeniem. Na ile bowiem sprawdzanie hipotezy religijnej w apologetyce ma przebiegać jako konfrontacja wiary z ludzkim doświadczeniem, zachodzi konieczność teoretycznego uzgodnienia religijnego widzenia świata i historii z płaszczyzną ludzkiej wiedzy. Tylko pod tym warunkiem twierdzenia apologetyki mogą się znaleźć w kontekście prawomocnej wiedzy.

Dalsza konsekwencja metodologiczna, wynikająca ze szczególnego charakteru świadectwa chrześcijańskiego jako źródła, dotyczy sposobu stosowania środków historiograficznych w sprawdzaniu hipotezy transcendencji.

d) Dopuszczalność pośredniego sprawdzania hipotezy transcendencji

Byłoby błędem oczekiwać, że na podstawie krytyki i analizy świadectwa chrześcijańskiego da się po prostu stwierdzić fakt Bożej ingerencji w historii Jezusa, tak jakby to, co nadprzyrodzone, mogło być raz poznane przez wiarę religijną, a drugi raz potwierdzone w naturalnym poznaniu rozumowym. Przestrzegając różnicy płaszczyzn: wiary chrześcijańskiej i naturalnego poznania rozumowego, trzeba przyznać, że w krytycznych badaniach świadectwa chrześcijańskiego można osiągnąć tylko sprawdzenie wiarogodności twierdzenia wiary o ingerencji Boga w historii Jezusa. Tego rodzaju sytuacja metodologiczna wynika bezpośrednio z charakteru świadectwa chrześcijańskiego jako źródła, a ostatecznie uwarunkowana jest samym pojęciem nadprzyrodzoneści.

W zwykłym postępowaniu historycznym po przeprowadzeniu krytyki źródeł pod względem ich wartości historycznej konstruuje się przesłankę empiryczną, na podstawie której sprawdza się w dalszym postępowaniu hipotezę. Przesłanka empiryczna to zbiór tzw. podstawowych albo elementarnych zdań obserwacyjnych o badanym fakcie. Sytuacja apologetyki jest o tyle szczególna, że jej informacje źródłowe zawierają w gruncie rzeczy nie opis badanego faktu, ale jego religijną interpretację. Dotyczą nadprzyrodzonego charakteru faktu Jezusa, tak że elementy opisowe i narracyjne są w nich podporządkowane refleksji nad transcendentnym znaczeniem osoby i dzieła Jezusa. Przy tym informacje są tu oparte na religijnym przeżyciu, tj. na konkretnej wizji, w której elementy historycznego zdarzenia potwierdzają się nawzajem z elementami wiary.

W związku z tym apologetyka nie jest w stanie ustalić w bezpośredniej obserwacji źródeł dostatecznej ilości podstawowych zdań obserwacyjnych o fakcie Jezusa. Wprawdzie nie można tutaj wyłączyć możliwości wyróżnienia takich informacji, które byłyby po prostu relacjami historycznymi o zdarzeniach. Przecież istotna treść świadectwa chrześcijańskiego, stanowiąca interpretację osoby i dzieła Jezusa, nie jest zbior-

rem teoretycznych rozważań. Ewangelijny obraz Jezusa Chrystusa nie jest po prostu wyrazem wiary. Jest on umiejscowiony w przestrzeni i w czasie. Jezus występuje w źródłach chrześcijańskich jako idea-fakt. Świadczy się w nich o historycznym istnieniu Jezusa i opisuje się jego działanie w kategoriach historycznych, z podaniem wielu szczegółów. A główną treścią świadectwa jest tu twierdzenie, że transcendentne znaczenie osoby Jezusa, wskazane przez niego samego, zostało odebrane w osobistym doświadczeniu uczniów jako przekonujące intersubiektywnie.

Jednak, biorąc pod uwagę charakter źródeł, trzeba się zgodzić, że właściwą drogą w sprawdzaniu religijnej interpretacji początków chrześcijaństwa jest analiza samych świadectw opartych na przeżyciach wiary. Toteż apologetyka, jeśli jej postępowanie ma odpowiadać wymogom współczesnej metodologii, musi w zasadzie zrezygnować z tradycyjnego sposobu ustalania podstawy empirycznej dla swego wniosku. Pierwszym zadaniem w stosunku do przekazów pierwotnego chrześcijaństwa ma być ich opis jako świadectwa religijnego.

Ale przed apologetyką staje jeszcze inna trudność natury formalnej, gdy chodzi mianowicie o sformułowanie zasady, która by określała związek ewentualnych zdań obserwacyjnych o fakcie Jezusa z hipotezą transcendencji.

Związek zdań obserwacyjnych z hipotezą może być analityczny czyli oparty na analizie wchodzących w grę pojęć, albo empiryczny, tj. oparty na jakiejś prawidłowości¹⁵. Otóż w naszym wypadku nie można odwołać się do jakiejś prawidłowości, gdy chodzi o ingerencję Boga w historię. O zbawczym dziele Boga mówi Biblia jako o jednym fakcie, chociaż złożonym i mającym swoje etapy historyczne. Zatem, chcąc ustalić zależność pomiędzy jakimś niezwykłym zjawiskiem, np. w życiu Jezusa, a ingerencją Boga, nie można oprzeć się na jakimś znanym już i sprawdzonym fakcie związania bezpośredniego działania Boga z niezwykłym zdarzeniem jednostkowym

¹⁵ Por. T. Czeżewski, *O sprawdzaniu w naukach empirycznych*. W: *Odczyty Filozoficzne*, dz. cyt., s. 92; por. także J. Kmita, *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*, dz. cyt., s. 18.

jako jego znakiem. Pozostawałby jedynie sposób ustalenia związku zależności poprzez analizę znaczenia terminów: „ingerencji Boga” i „niezwykłe zjawisko”. Jednak wydaje się, że nie można *a priori* ustalić koniecznego związku pomiędzy zbawczą ingerencją Boga w historii a jej cudownym znakiem.

Na ile zaś dzisiejsza apologetyka znajduje w samych źródłach określone pojęcia religijne, a wśród nich pojęcie cudu jako znaku ingerencji Boga, nie może — bez naruszenia rygorów metody historycznej — posłużyć się pojęciem biblijnym cudu jako zasadą określającą związek zdań obserwacyjnych z hipotezą transcendencji. Wszystkie bowiem pojęcia i twierdzenia religijno-światopoglądowe, dane w źródłach razem z opisami zdarzeń, mają w postępowaniu apologetyki jedynie wartość hipotetyczną.

Ukazane tutaj trudności formalne mają swoją istotną podstawę w samej naturze rzeczy. Skoro to, co nadprzyrodzone, może być dane z definicji w wierze, to bezpośrednia obserwacja świadectwa opartego na przeżyciu wiary może stworzyć podstawę jedynie do sprawdzenia „historycznej” wiarogodności tegoż świadectwa.

Przez historyczną wiarogodność rozumiemy tutaj wiarogodność opartą nie na przydanych przez Boga świadectwu chrześcijańskiemu niezwykłych (cudownych) znakach, bo te odczytane mogą być tylko w wierze, ale na pewnych właściwościach świadectwa, możliwych do stwierdzenia w systemie historycznego wyjaśniania. W ramach historycznego wyjaśniania, uznając naturalną niewytłumaczalność (paradoks, tajemnica) niektórych danych historycznego chrześcijaństwa, jesteśmy w stanie postawić poprawnie pytanie, czy fakt Jezusa Chrystusa, widziany w swojej nadprzyrodzonej niezwykłości, tak jak został opisany i zaświadczony w pierwotnym chrześcijaństwie, jest wiarogodny na tle swoich związków przyczynowo-skutkowych z innymi faktami.

Takie postępowanie, nie naruszając zasad zwykłego historycznego wyjaśniania, może przynieść w wyniku pośrednie potwierdzenie hipotezy transcendencji. Stwierdzenie bowiem na tej drodze wiarogodności świadectwa chrześcijańskiego stwarza logiczną podstawę do roztropnego uznania prawdziwości twier-

dzenia wiary, zaświadczonego w chrześcijaństwie, o nadprzyrodzonej ingerencji Boga w historii Jezusa.

Tak więc metodologiczne konsekwencje, wynikające bezpośrednio z osobliwego charakteru źródeł apologetyki, a ostatecznie — z natury badanej rzeczywistości, wyrażają się w następujących wnioskach: możliwe jest tylko pośrednie sprawdzenie empiryczne hipotezy transcendencji, formułowanej w apologetyce w związku z istnieniem świadectwa chrześcijańskiego, opartych na przeżyciach wiary; aby sprawdzić hipotezę transcendencji na podstawie świadectwa chrześcijańskiego, apologetyka, usprawiedliwiwszy obecność kategorii transcendencji w swych badaniach, musi podjąć w toku historycznego postępowania krytykę wiarogodności zaświadczonego w źródłach chrześcijańskich twierdzenia wiary o bezpośredniej ingerencji Boga w historii Jezusa.

II. PROCES SPRAWDZANIA W APOLOGETYCE

Historyczny zarys rozwoju naszej dyscypliny¹⁶ oraz przeprowadzone wyżej wyjaśnienie założeń obecnych w jej źródłach i wynikających z nich konsekwencji metodologicznych, każą oczekiwać, że na proces postępowania sprawdzającego w apologetyce składają się w sposób komplementarny usprawiedliwianie sensowności transcendentnego wymiaru rzeczywistości historycznej razem ze sprawdzaniem świadectwa chrześcijańskiego, przebiegającym w systemie historycznego wyjaśniania. Oba nurty w postępowaniu apologetyki, pozahistoryczny i historyczny, ukazane zostały jako istotne. Pozostaje teraz opisać te nurty, mając na uwadze ich dopełnianie się w jedno postępowanie epistemologicznie samoistne.

Głównym celem usprawiedliwiania założeń w pozahistorycznym postępowaniu apologetyki jest zasadnicze uzgodnienie perspektywy religijnego widzenia świata i historii z naturalnymi wymiarami wiedzy, czyli ukazanie sensowności samego pytania o transcendentny wymiar historycznego chrześcijań-

¹⁶ Por. W. Hładowski, *Historyczny rozwój problemu*, art. cyt. passim.

stwa. Nie zachodzi tu jednak konieczność wykazywania prawdopodobieństwa hipotezy transcendencji w konfrontacji z próbami „naukowego”, tj. naturalnego wyjaśnienia chrześcijaństwa. Hipoteza bowiem transcendencji, jako twierdzenie wiary, dotyczące innych wymiarów niż twierdzenia naukowe, ma być sprawdzana w postępowaniu historycznym apologetyki tylko pośrednio.

Do ukazania sensowności pytania apologetyki prowadzi z jednej strony refleksja nad potrzebami religijnymi człowieka i znamienym ukierunkowaniem duchowego życia ludzkiego, a z drugiej strony krytyka wysuwanych zarzutów przeciw sensowności pojęcia nadnatury.

Samo zaś pośrednie sprawdzanie hipotezy transcendencji ma charakter postępowania historycznego. Przebiega ono w systemie historycznego wyjaśniania, jako sprawdzanie zaświadczonego w chrześcijaństwie twierdzenia wiary o bezpośredniej integracji Boga w historii Jezusa. Zmierza ono poprzez krytykę świadectwa chrześcijańskiego do wykazania, że zaświadczony w nim fakt Jezusa Chrystusa dobrze wyjaśnia wiele empirycznych danych, ustalonych głównie w obserwacji źródeł chrześcijańskich.

1. Usprawiedliwianie kategorii transcendencji w postępowaniu apologetyki

Postulat wyjaśniania i usprawiedliwiania założeń wynika z dążenia w apologetyce do coraz pełniejszej integracji epistemologicznej jej postępowania. Współczesna apologetyka, porzuciwszy heterogeniczny układ filozoficzno-historyczny swoich badań, nie zmierza bynajmniej, poprzez usprawiedliwianie założeń, do uzasadnienia filozoficznej tezy, która by była z kolei prawomocną przesłanką w argumentacji historycznej. Wszak na etapie historycznego postępowania apologetyki będzie chodziło tylko o wykazanie wiarogodności zaświadczonego w chrześcijaństwie twierdzenia o ingerencji Boga, nie zaś o skonstatowanie, poprzez filozoficzną interpretację niezwykłych zdarzeń, nadprzyrodzonej interwencji Boga.

Usprawiedliwianie założeń nie jest też cofaniem się na porzucone pozycje tzw. apologetyki możliwości (*Möglichkeitsapologetik*). Apologetyka bowiem, formułując swój problem w związku z istnieniem chrześcijańskich źródeł, zaświadczających o ingerencji Boga w historii Jezusa, nie potrzebuje uprzednio rozwiązywać zagadnienia teoretycznej możliwości takiej niezwyklej ingerencji. Skoro w informacjach źródłowych apologetyki jest faktycznie obecny teistyczny model widzenia świata i historii, apologetyka, podejmując zadanie sprawdzenia tej interpretacji religijnej, winna tylko wyjaśnić swoją sytuację problemową, tzn. odpowiedzieć na pytanie, czy teistyczna perspektywa badań jest sensowna, albo inaczej czy pytanie o bezpośrednią ingerencję Boga w historii nie jest sprzeczne z dotychczasowym doświadczeniem.

Zasługuje na szczególne podkreślenie, że w tym odwoływaniu się do doświadczenia chodzi jedynie o uzasadnienie sensowności samej perspektywy badań, a nie o udowodnienie tezy filozofii teistycznej, ani o wykazanie, że hipoteza transcendencji nie jest z góry wykluczona na podstawie dotychczasowej wiedzy.

To, co się chce osiągnąć w wyniku usprawiedliwiania perspektywy badań, wspólnej w gruncie rzeczy dla apologetyki i dla filozofii teistycznej, nie stanowi pod względem formalnym metafizycznej tezy. Apologetyka nie uzależnia się formalnie od żadnego systemu filozoficznego. Jeśli nawet w swym postępowaniu pozahistorycznym odwołuje się do intuicji filozoficznych (Blondel), konfrontuje je z danymi doświadczenia.

Usprawiedliwianie założeń nie ma też na celu wykazywania dopuszczalności hipotezy transcendencji w świetle dotychczasowej wiedzy.

Przed wszystkim dzisiaj nie utożsamia się już sensowności jakiegoś twierdzenia z jego empiryczny sprawdzalnością, jak chciał przesadny rygoryzm neopozytywistyczny. Za hipotezę sensowną uważa się każde twierdzenie, które nie wykazuje wewnętrznej sprzeczności, ani nie jest wykluczone z góry na podstawie dotychczasowej wiedzy. Precyzując ten drugi warunek, nie żąda się od hipotezy, by była w świetle dotychcza-

wej wiedzy prawdopodobna; wystarczy, że jest informatywna, tzn. otwiera możliwości wyjaśnienia wielu danych empirycznych. Jest godne uwagi, że współcześni filozofowie marksistowscy nie kwestionują nie tylko sensowności, ale nawet empirycznej sprawdzalności teistycznego światopoglądu, twierdzą jedynie, że w konfrontacji z doświadczeniem okazuje się po prostu fałszywy¹⁷.

Co jednak ważniejsze — wydaje się, że na ile w historycznym postępowaniu apologetyki zamierza się sprawdzać hipotezę transcendencji tylko pośrednio, jako zaświadczone w chrześcijaństwie twierdzenie wiary, apologetyka nie potrzebuje wykazywać, że hipoteza transcendencji nie jest wykluczona z góry na podstawie dotychczasowej wiedzy. Niewątpliwie w oczach nauki okaże się ona w najwyższym stopniu nieprawdopodobna (paradoksalna). Jako zdanie wiary dotyczy innych wymiarów rzeczywistości niż wiedza naukowa. Konsekwentnie też nie jest sprawdzana pod względem swej istotnej treści w historycznym postępowaniu apologetyki. To, co rzeczywiście sprawdza się w systemie historii, to tylko hipotetyczne twierdzenie, że zaświadczony w pierwotnym chrześcijaństwie fakt Jezusa Chrystusa dobrze tłumaczy wiele danych empirycznych. Wystarczy więc, jeśli można zasadnie wskazać na okoliczność, że żadne z uznanych twierdzeń historii nie wyklucza z góry takiego wyjaśnienia wchodzących tutaj w grę danych empirycznych.

Punktem wyjścia w usprawiedliwianiu obecności kategorii transcendencji w postępowaniu sprawdzającym apologetyki mogłoby być spostrzeżenie, że ograniczanie historycznego wyjaśniania do wykrywania immanetnych w świecie związków przyczynowych i genetycznych bywa oceniane krytycznie przez samych metodologów współczesnych historii. Przyznają, że wprawdzie historia nie może mieć za przedmiot badań transcendencji, ale z drugiej strony nie może się cofać przed całościowym wyjaśnianiem dziejów. Chcąc zrozumieć przeszłość, historia musi sięgać po wyjaśnianie całościowe. Przy tym każdy

¹⁷ Por. W. Krajewski, *O empirycznej sprawdzalności twierdzeń filozoficznych*. W: *Teoria i doświadczenie*, dz. cyt., s. 219 nn.; H. Eilstein, *Uwagi do referatu W. Krajewskiego*, tamże, s. 248n.

historyk, związany z jakimś modelem widzenia, winien starać się utrzymać trudną równowagę pomiędzy orientacją osobistą i rygorami krytyki. Zadanie to odsyła go stale od historii do postulatów pozahistorycznych¹⁸.

Jeśli chodzi o pozytywne uprawdopodobnienie paradoksalnego w sobie wymiaru transcendentnego rzeczywistości historycznej, to istnieje możliwość odwoływania się w tym względzie zarówno do potocznego doświadczenia jak i do intuicji filozoficznych. Apologetyk może się ograniczyć do systematyzowania tych osiągnięć.

Psychologiczno-religijne analizy przeprowadzone najpierw przez Pascala, a potem przez Deschamps'a, nasuwają wniosek, że transcendentne wartości przepowiadane przez chrześcijaństwo nie tylko znajdują swoje odpowiedniki w duchowych potrzebach i aspiracjach ludzkich, ale że transcendentna rzeczywistość, której chrześcijaństwo ma być historycznym wyrazem, wydaje się tym właśnie, ku czemu historyczny człowiek jest skierowany. Objawienie chrześcijańskie Deschamps nazywa po prostu postulatem rozumu i natury ludzkiej, w znaczeniu historycznym, tzn. że historyczny człowiek, rozwiązując zagadnienie religijne, nigdy nie wierzył ani we własny rozum, ani w filozofię, lecz zawsze powoływał się na objawienie¹⁹.

Sz szczególnie cenne w tym względzie są psychologiczno-filozoficzne analizy duchowego życia człowieka przeprowadzone przez M. Blondela. Rozważania Blondela miały wprost za przedmiot sensowność kategorii transcendentności w duchowym świecie człowieka. Przy tym nie tyle posiadały charakter systematyczno-filozoficzny, co raczej stanowiły refleksję nad podstawami prawd metafizycznych w strukturze ludzkiego ducha. Zdaniem Blondela pojęcia transcendentne istniejące w naszej świadomości torują drogę dla pojęcia nadnatury. To pojęcie nie pochodzi od natury i mogłoby go nie być, lecz skoro jest dane, nie może być bezkarnie w życiu ludzkim zlekceważone, odrzucone czy

¹⁸ Por. F. Bédarida, *L'historien et l'ambition de totalité*, *L'historien et l'histoire* 47 (1964) s. 184 nn.; J. Bauveresse, *Savoir absolu et théologie de l'histoire*, tamże, s. 172 nn.; J. Guittou, dz. cyt., s. 299 nn.; A. Brunner, dz. cyt., s. 262 nn.

¹⁹ Por. V. Deschamps, OOD, 102 dop. 1.; W. Kwiatkowski, dz. cyt., t. 1 s. 140 n.

zniekształcone. Blondel, stwierdzając na podstawie wnikliwej obserwacji, że sam rozum człowiekowi nie wystarcza, gdyż odczuwamy potrzebę przyjęcia i uznania jakiejś nadwyżki (*sur-croit*), której nie możemy stworzyć ani też bliżej określić, widzi w tej potrzebie jakby pomost zbliżający obie sfery duchowe²⁰.

Jeżeli dociekania Blondela miały mimo wszystko charakter filozoficzny, to w każdym razie prowadziły one do wniosku, że filozofia, wierna swym funkcjom i metodzie, winna odkryć, że nie może znaleźć w sobie istotnej odpowiedzi na swe własne problemy.

Myśl Blondela o relacji pojęcia nadnatury do historycznego porządku istnienia ludzkiego, nie tracąc nic ze swej autentyczności, znalazła wyraz bardziej przystosowany do współczesnej mentalności u dziesięjszych blondelistów. Stawiając problem stosunku transcendencji do historii w perspektywie raczej religioznawczej niż filozoficznej, wskazują na znamiennej odpowiedniość pomiędzy transcendentnymi wartościami religijnymi w chrześcijaństwie a prawami rządzącymi duchowym życiem człowieka. W świetle tych badań chrześcijaństwo wydaje się historyczną determinacją realnej więzi człowieka z Absolutem²¹.

Również poniekąd w nawiązaniu do myśli Blondela podjął na naszym terenie J. F. D r e w n o w s k i ciekawą próbę przełożenia kategorii transcendencji na język, którym posługuje się współczesny człowiek żyjący w klimacie technokracji²².

Płaszczyzna rozciągająca się w nieskończoność jest dogodnym schematem, modelem przestrzennym, który uprzystępnia wyobraźni stosunek między dziedziną naturalnych ludzkich możliwości a nadprzyrodzonością. Modelem dziedziny wszelkich spraw naturalnych — cielesnych i duchowych, indywidualnych

²⁰ *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux*, *Annales de philosophie chrétienne* 33—34 (1896); tegoż *La pensée*, t. 2, Paris 1934, s. 302.

²¹ Por. E. B o r n e, *Options pour demain*, Paris 1939 s. 23; H. B o u i l l a r d, *Logique de la Foi*, Paris 1963 s. 37. 41, *passim*.

²² *Czy metafizyka i religia wytrzymują krytykę?* *Roczniki Filozoficzne KUL* 1948 s. 83—97; tegoż, *Co to znaczy „wierzyć” i „uwierzyć”?*, *Znak* 79 (1961) s. 36—58.

i zbiorowych, procesów przyrodniczych, społecznych, historycznych itd. — są figury dwuwymiarowe na tej płaszczyźnie. Modelem nadprzyrodzoności — cała przestrzeń otaczająca zewsząd tę płaszczyznę. Modelem niepojętych tajemnic są figury trójwymiarowe. Figury te mogą mieć rzuty i przekroje na tej płaszczyźnie naturalnej. Są to naturalne przejawy tajemnic nadprzyrodzonych w postaci zdarzeń historycznych oraz wypowiedzi w ludzkim języku. Odwrotnie, nadprzyrodzone działanie łąski tak usprawnia naturalne możliwości ludzkie, że uzdalnia do obiektywnie pewnego poznania nadprzyrodzoności. Otwiera wszystkiemu, co jest twórcze w dzisiejszych skłonnościach technokracji, które są tylko „dwuwymiarowe” — nieskończenie rozleglejsze perspektywy „trójwymiarowe”.

Wreszcie obopólna odpowiedniość pomiędzy wiarą chrześcijańską i strukturą historycznego osobowego istnienia człowieka jest przedmiotem tarnscendentalno-antropologicznych badań przedstawicieli nowej teologii fundamentalnej²³.

Jeśli chodzi o ocenę zastrzeżeń wysuwanych przeciw sensowności kategorii transcendencji w historii, to, trzymając się kolejności chronologicznej, należy najpierw wziąć pod uwagę sformułowane już w okresie oświecenia zarzuty krytycznego rozumu przeciw pojęciu „nadnaturny”. W okresie oświecenia, jak wiadomo, odrzucano możliwość ingerencji Boga w świecie i w historii już to ze względu na pojęcie Boga, jakie przyjmowano, już to ze względu na pojęcie autonomii człowieka. W podręcznikach apologetyki można znaleźć wyczerpującą krytykę zarówno pojęcia Boga opartego na założeniach filozoficznego panteizmu lub deizmu, jak i filozoficznego autonomizmu człowieka²⁴.

Oparte na filozoficznym przyrodoznawstwie zastrzeżenia przeciw możliwości cudownej ingerencji Boga w świecie zjawiskowym straciły w naszych czasach swą aktualność dzięki zakwestionowaniu absolutnego charakteru praw formułowanych

²³ Por. W. Hładowski, art. cyt., s. 21—27.

²⁴ Por. ze starszych podręczników Fr. Hettinger — S. Weber, *Lehrbuch der Fundamentaltheologie oder Apologetik*, Freiburg in Br. 1913³ s. 132 nn. H. Dieckemann, *De revelatione christiana*, Friburgi Br. 1929 s. 156 nn; z nowszych A. Lang, *Fundamentaltheologie*, Muenchen 1967⁴, t. 1 s. 80 nn.

w przyrodoznawstwie. W wyników znacznych postępów w metodologii przyrodoznawstwa dzisiaj odróżnia się prawa przyrodoznawstwa od praw przyrody, które faktycznie rządzą zjawiskami. Prawa przyrodoznawstwa mają charakter warunkowy. O tyle tylko posiadają powszechny i obowiązujący charakter, o ile nie można wyłączyć interwencji Boga ²⁵.

Szczególną uwagę zwracają na siebie inspirowane przez współczesną filozofię egzystencjalną zarzuty przeciw samemu pojęciu osobowego Boga oraz przeciw obiektywnej stwierdzalności Jego bez pośredniej ingerencji w świecie i w historii.

J. P. Sartre usiłował na podstawie fenomenologicznej analizy ludzkiej świadomości wykazać, że pojęcie Boga jest sprzeczne samo w sobie. Teza Sartre'a o absurdalności pojęcia Boga, oparta na analizie fenomenologicznej ludzkiej świadomości, została poddana przekonywującej krytyce w ramach tej samej analizy fenomenologicznej. Poprawna analiza intencjonalności naszej świadomości nie prowadzi bynajmniej do ateizmu. Przy tym należy zauważyć, że dowód Sartre'a jest wadliwy także z punktu widzenia religioznawczego. Sartre przenosi wszystkie cechy naszej świadomości na świadomość Boga. Otóż w żadnej teistycznej religii nie twierdzi się, że Bóg jest świadomy na sposób ludzki ²⁶.

W ostatnich czasach R. Bultmann, postulując nowe egzystencjalne rozumienie stosunku transcendencji do historii, w gruncie rzeczy zakwestionował sensowność intersubiektywnej konfrontacji wiary chrześcijańskiej z doświadczeniem. Nie mogąc tutaj podjąć *ex professo* dyskusji z poglądem Bultmanna, trzeba zauważyć, że z punktu widzenia formalnego pogląd Bultmanna nie może wprost zakwestionować realności perspektywy, z jakiej apologetyka formułuje swój problem. Tezy Bultmanna, oparte na filozoficznych i teologicznych założeniach jego systemu, mają wartość krytyczną, na ile są usprawiedliwione owe założenia ²⁷.

²⁵ Por. L. Kurowski, *Cud w świetle zasady jednostajności przyrody*, SThV 8 (1970) 1 s. 285—316.

²⁶ Por. S. Breton, *Le principe d'intentionnalité de la conscience implique-t-il l'athéisme?* W: *Sapientia Aquinatis*, Romae 1955 s. 309 nn. Por. W. Granat, *Teodycea*, Poznań 1960 s. 52.

²⁷ Por. W. Hładowski, *Początki chrześcijaństwa według egzystencjalnej interpretacji R. Bultmanna*, Poznań 1954; tegoż, *Historycz-*

Scharakteryzowane wyżej procesy usprawiedliwiania teoretycznych założeń, choć są integralną częścią badań apologetyki, stanowią tylko konieczne w sensie epistemologicznym dopełnienie jej postępowania historycznego. Historyczne postępowanie apologetyki jest głównym etapem w procesach sprawdzania i przebiega jako sprawdzanie wiarogodności zaświadczonego w chrześcijaństwie twierdzenia wiary o bezpośredniej ingerencji Boga w historii Jezusa.

2. Sprawdzanie świadectwa chrześcijańskiego w systemie historycznych badań²⁸

Istnienie świadectwa chrześcijańskiego o Jezusie Chrystusie stwarza sytuację, w której możliwe jest swego rodzaju empiryczne sprawdzanie hipotezy transcendencji. Świadectwo to bowiem informuje, że zachodzi przyczynowy związek pomiędzy nadprzyrodzonym działaniem Boga w historii Jezusa a zespołem danych empirycznych, które mogą być ustalone krytycznie w obserwacji samego świadectwa. Jednak świadectwo chrześcijańskie, oparte na przeżyciach refleksyjnej wiary, nie może się stać w postępowaniu historycznym podstawą do stwierdzenia wprost nadprzyrodzonego charakteru faktu Jezusa. Analizowane w kontekście historycznych faktów świadectwo chrześcijańskie może jedynie potwierdzić wiarogodność niezwykłego faktu Jezusa jako przedmiotu refleksyjnej wiary. W przeżyciach bowiem świadków percepcje osoby i dzieła Jezusa dopełniały się z samym przeświadczeniem wiary religijnej w jeden akt wiary refleksyjnej, tj. wiary zakotwiczonej w danych doświadczenia. Stąd przekazane nam świadectwa informują o niezwykłym fakcie Jezusa tylko jako wiarogodnym. Konsekwentnie też historyczna analiza tych świadectw może potwierdzić fakt Jezusa Chrystusa również tylko jako wiarogodny.

na poznawalność Bożego objawienia według R. Bultmanna, *StThV* 8 (1970) 1 s. 141—166.

²⁸ Por. zasady krytyki świadectwa chrześcijańskiego wskazane przez J. Guitttona, *Problème de Jesus et les fondements du témoignage chrétien*, Paris 1950, t. 1.

Apologetyka tradycyjna, nie zważając na ten wierzeniowy charakter percepcji znaków posłannictwa Jezusa, traktowała świadectwa jako relacje historyczne o niezwykłych zdarzeniach i dążyła do sprawdzenia na ich podstawie faktu Jezusa jako nadprzyrodzonego. Jeśli zaś pytała o wiarogodność faktu Jezusa Chrystusa, to chodziło o jego „boską” (tzn. opartą na boskich znakach) wiarogodność. Przez analogię do systemu, w którym sprawdzane są hipotezy historyczne, konstruowano w apologetyce filozoficzno-historyczny system sprawdzania hipotezy transcendencji. Analizowano w nim aprioryczne zdania o nadprzyrodzonej ingerencji Boga, wyprowadzając logicznie jego obserwowalne następstwa, aby potem sprawdzić hipotezę przy pomocy zdań obserwacyjnych ustalonych na podstawie źródeł, a mających wyrażać faktyczne następstwa badanego faktu ingerencji Boga.

Nie przesadzając, czy rzeczywiście nie da się obronić, wobec zasad współczesnej metodologii naukowego poznania i wyników krytyki źródeł apologetyki, poprawności jej tradycyjnego postępowania, opisujemy tutaj postępowanie, które ma być — według świadomie ograniczonego programu — tylko pośrednim sprawdzaniem hipotezy transcendencji w systemie historycznego wyjaśniania. Zrozumiałą jest rzeczą, że w ramach historycznego wyjaśniania nie można stwierdzić żadnego faktu jako nadprzyrodzonego czy przez Boga uwierzytelnionego niezwykłymi znakami (cudami).

Wprawdzie z dociekań nad sensownością kategorii transcendencji w historii wynika, że niektóre zjawiska mogą być przejawami i skutkami działań nadprzyrodzonych. Zatem można rozsądnie mówić o związku przyczynowym czegoś, o czym z wiary wiemy, że jest nadprzyrodzone, ze zjawiskami i faktami historycznymi. Co innego jednak jest przyjąć, że analiza niezwykłości domniemanych skutków działań nadprzyrodzonych może doprowadzić na drodze ścisłego rozumowania do stwierdzenia nadprzyrodzoności.

Nie wprowadzając tutaj tego ostatniego założenia, pytamy, w jakim zakresie może apologetyka w ramach badań historycznych, tj. w systemie logicznych reguł, ogólnych praw naukowych i uznanych w historii faktów, wykazać wiarogodność

zaświadczonego w chrześcijaństwie twierdzenia wiary o boskiej ingerencji w historii Jezusa. Wydaje się, że zadanie apologetyki według tak ograniczonego programu sprowadza się do wykazania, że uznanie za wiarogodne paradoksalnego z punktu widzenia wiedzy twierdzenia wiary o Jezusie Chrystusie pozwala zadawalająco wytłumaczyć zespół faktów historycznych, których nie da się wyjaśnić w inny sposób bez przyjmowania skomplikowanych i nieprawdopodobnych założeń.

Właściwym zabiegiem w historycznym postępowaniu apologetyki byłyby krytyka prób wyjaśnienia wchodzących w grę faktów innych przyczynami niż fakt Jezusa Chrystusa. Jest to zwykły proces falsyfikacji hipotez, przebiegający według schematu hipotetyczno-dedukcyjnego. Natomiast, nie mogąc przeprowadzić pozytywnej weryfikacji hipotezy transcendencji na drodze dedukowania z hipotezy jej empirycznych następstw, apologetyka poprzestaje na rekonstrukcji biblijnego opisu faktu Jezusa Chrystusa i ukazaniu, że jeśli się uzna ten opis za wiarogodny, to hipotetyczny fakt Jezusa Chrystusa dobrze tłumaczy wchodzący w grę zespół faktów. W ten sposób, nie naruszając różnicy wymiarów, wiary i historycznego poznania, sprawdza się pośrednio hipotezę transcendencji w systemie historycznego wyjaśniania.

Trzeba zauważyć, że tego rodzaju program nie jest w rozdźwięku z nauką Soboru Watykańskiego I o istotnej roli cudu w refleksji apologetycznej²⁹. Według nauki Soboru cuda są istotnym elementem wiary refleksyjnej. W tym sensie refleksja nad cudownymi znakami leży u podstaw samego świadectwa chrześcijańskiego i obecnie odgrywa istotną rolę w genezie postawy wiary. Tutaj jednak chodzi o wskazanie takiego schematu postępowania, sprawdzającego świadectwo chrześcijańskie, które by najlepiej odpowiadał analogicznemu schematowi postępowania we współczesnych naukach empirycznych.

Blizsze określenie charakteru procesów sprawdzania hipotezy transcendencji w historycznym postępowaniu apologetyki przyniesie analiza poszczególnych etapów.

Po przeprowadzeniu krytyki źródeł ustala się istotną treść informacji źródłowych o zaświadczonym w chrześcijaństwie

²⁹ *Dei Filius*, DB 1790, 1794.

fakcie Jezusa Chrystusa. Wszystkie hipotetyczne elementy tego faktu jako nadprzyrodzonego traktuje się opisowo. Jeśli zaś apologetyka odwołuje się w opisie faktu Jezusa Chrystusa do terminologii, w jakiej teologia wyraża zaświadczony w pismach biblijnych fakt Jezusa Chrystusa, postępuje zgodnie z rygorem metody historycznej, która wymaga, by ujmować rzeczywistość historyczną w jej pełnym rozwoju dziejowym³⁰. Apologetyka, konfrontując język pierwotnego chrześcijaństwa z terminologią w dzisiejszym Kościele, dąży jedynie do dokładnego odczytania treści samego świadectwa, które jest przecież elementem historycznego i istniejącego dzisiaj chrześcijaństwa.

Opisując utrwalony w pismach N. Testamentu fakt Jezusa Chrystusa apologetyka jednocześnie formułuje hipotezę, którą ma sprawdzić na podstawie bezpośrednich danych źródeł. Główną bowiem intencją świadectwa chrześcijańskiego jest zapewnienie, że niezwykła osobowość Jezusa, wyrażająca się w Jego transcendentnej świadomości religijnej, i Jego działalność były istotną przyczyną ukonstytuowania się grupy uczniów, powstania tradycji chrześcijańskiej i Kościoła, a także jego szybkiego rozprzestrzenienia się. Formułowana w apologetyce na podstawie świadectwa chrześcijańskiego hipoteza transcendencji wyraża się w twierdzeniu wiary, że nadprzyrodzony w swoim charakterze fakt Jezusa Chrystusa był właściwą przyczyną zespołu faktów historycznych, danych w bezpośredniej obserwacji źródeł.

Przystępując do sprawdzenia hipotezy, tak sformułowanej, łatwo wykazać, że nie jest ona z góry wykluczona na podstawie dotychczasowej wiedzy. Po prostu jako twierdzenie wiary, dotyczące innych wymiarów niż naturalne, nie może być oceniane w świetle wiedzy. Dla podjęcia pośredniego jej sprawdzenia wystarczy usprawiedliwienie zasadniczej perspektywy badań.

Aby ustalić przesłankę empiryczną wniosku, czyli zespół zdań podstawowych opisujących fakty, które mają być wyjaśnione przez fakt Jezusa Chrystusa, przeprowadza się obserwację źródeł, traktując je już to jako relacje historyczne o badanym fakcie Jezusa, już to jako pozostałość historyczną czyli

³⁰ Por. M. Certau, *Faire de l'histoire, problèmes de méthodes et problèmes de sens*, RSR 58 (1970) s. 517. 501.

twz. zabytek. Nie ma dostatecznych podstaw, by wykluczyć wszelką możliwość uzyskania w obserwacji źródeł przynajmniej pewnej ilości prostych relacji o fakcie Jezusa, takich jak informacja o śmierci Jezusa lub o pustym jego grobie. Decydujące jednak znaczenie mają ustalenia osiągnęte w analizie źródeł chrześcijańskich jako pozostałości historycznej. Istnieje bowiem realna szansa, by w bezpośredniej obserwacji źródeł sformułować zbiór podstawowych zdań empirycznych, które opisują zespół faktów pozostających w domniemanym związku przyczynowym z faktem Jezusa Chrystusa.

Takie wykorzystanie świadectwa chrześcijańskiego jako pozostałości historycznej ma swoje podstawy w metodologii historii, choć uwarunkowane jest ponadto szczególną sytuacją problemową apologetyki. Kiedy w obserwacji źródeł nie da się ustalić wystarczającego zbioru podstawowych zdań empirycznych o badanym fakcie, wtedy zwykle traktuje się źródła jako zabytek czyli rzeczywistość historyczną, której obserwacja pozwala stworzyć zbiór twierdzeń empirycznych o faktach pozostających w związku z faktem badanym. Z kolei sprawdzenie związku pomiędzy tak ustalonymi faktami a faktem badanym prowadzi pośrednio do sformułowania lub sprawdzenia twierdzeń o badanym fakcie³¹.

W naszym wypadku uwagę badającego zwraca na siebie wyjątkowe usytuowanie historyczne świadectwa chrześcijańskiego. Składa się na nie z jednej strony genetyczne i treściowe powiązanie pierwotnego chrześcijaństwa z dobrze określonym historycznie judaizmem starotestamentowym, a z drugiej strony historyczne trwanie tradycji pierwotnego chrześcijaństwa w powstaniu i działalności Kościoła. Ponieważ zaś przepowiadanie chrześcijańskie jest skierowane do wszystkich ludzi jako normatywne orędzie religijne, nie przestaje ono być przedmiotem szerokiego zainteresowania, krytycznych i wszechstronnych studiów. Dzięki tej szczególnej pozycji źródeł chrześcijańskich w skali ogólnoludzkiej oraz dzięki istnieniu w związku z tym olbrzymiej literatury, możliwości krytycznej obserwacji świadectwa chrześcijańskiego jako zabytku są bardzo duże.

³¹ Por. W. Moszczeńska, dz. cyt., s. 223 n. 226 n.; por. także J. Topolski, dz. cyt., s. 265.

Obserwacja źródeł pierwotnego chrześcijaństwa prowadzi najpierw do stwierdzenia dwóch bezpośrednio danych faktów, które zgodnie wskazują, jako na swoją istotną przyczynę, na zaświadczony w pismach biblijnych fakt Jezusa Chrystusa. Są to następujące dane bezpośrednio: istnienie harmonijnego i jednocześnie niezwykłego w treści obrazu Jezusa Chrystusa, w sensie utworu literackiego oraz fakt przekonania o obiektywnym charakterze przeżyć transcendencji w związku z osobą Jezusa.

Obraz Jezusa Chrystusa, utrwalony w pismach N. Testamentu, spełnia najpierw w oczach krytyka postulat niesprzeczności wewnętrznej. Ponadto widziany w swoich licznych i różnorodnych szczegółowych fragmentach, obecnych w różnych przekazach, posiada jakby immanentną sprawdzalność dzięki harmonijnemu dopełnianiu się w jedną całość logiczną, psychologiczną i historyczną. Biorąc pod uwagę tę treściową spójność obrazu Jezusa Chrystusa, a jednocześnie niezwykłość samej idei wyrażonej w tym obrazie, apologetyk zapytuje, czy można wytłumaczyć w sposób zadawalający, zgodnie ze źródłami i bez przyjmowania skomplikowanych założeń, istnienie ewangelijnego obrazu Jezusa Chrystusa czymś innym, poza opisanym w źródłach faktem transcendentnej świadomości religijnej Jezusa. I odpowiada, że uznanie faktu transcendentnej świadomości Jezusa za wiarogodny najpełniej wyjaśnia istnienie takiego obrazu.

Również wskazuje na Jezusa Chrystusa, jako na swoją właściwą przyczynę, fakt przekonania o obiektywnym charakterze przeżyć transcendencji w związku z osobą Jezusa.

Jest faktem bezpośrednio danym w obserwacji świadectwa chrześcijańskiego i równoległych źródeł świeckich i dlatego nie kwestionowanym w zasadzie przez nikogo, że na początku naszej ery w cesarstwie rzymskim pewna grupa ludzi uwierzyła w cielesne zmartwychwstanie Jezusa z Nazaretu, wiążąc swój cały los z tą sprawą, i że przekonanie to stało się głównym elementem nowej religii chrześcijańskiej ³².

³² Por. C. Wiener, *Peut-on faire l'histoire de Jésus?*, L'historien et l'histoire 47 (1964) s. 155; por. także A. Dulles, dz. cyt., s. 72.

Analiza źródeł chrześcijańskich wykazuje, że konstytutywnym elementem tej wiary było przekonanie o obiektywnym charakterze przeżyć transcendencji w związku z osobą Jezusa. Przy tym formalna krytyka świadectw dostarcza wielu danych, które wskazują nie tylko na osobistą prawdomówność świadków, ale i na ich niewątpliwą intencję mówienia prawdy. Ponadto uderza charakterystyczna zbieżność świadectw. Można łatwo wskazać przynajmniej trzy serie świadectw w pismach N. Testamentu: ewangelie kanoniczne, Dzieje Apostolskie oraz pisma Pawłowe. Ewangelie z kolei są cztery, różniące się między sobą i jednocześnie zgodnie dopełniające się w głównej treści. W *Dziejach Apostolskich* znowu krytycy stwierdzają istnienie świadectw o różnym pochodzeniu. Świadectwo wreszcie Pawłowe ma szczególną wartość ze względu na jego osobowość i pozycję. Wszystkie te źródła wskazują zgodnie na fakt Jezusa Chrystusa jako na swoją właściwą przyczynę.

Aby sprawdzić realny związek pomiędzy bezpośrednio danym faktem wiary i zaświadczonym w źródłach hipotetycznym faktem Jezusa Chrystusa, należy wpieryw poddać krytyce konkurencyjne hipotezy czyli znane próby wytłumaczenia zarówno samego faktu wiary jak i zbieżności świadectw o obiektywnej podstawie przeżyć wiary. Z pewnością ogół świadków miał te same wierzenia religijne, które musiały odgrywać u każdego z nich podobną rolę w toku obcowania z Jezusem. Są też wskazywane inne przyczyny zgodności świadectw paschalnych: chrystologiczna (Bultmann) lub eklezjologiczna (Marxsen), ocenia się je jednak krytycznie³³. Krytyka hipotez konkurencyjnych, jako proces falsyfikacji sprawdzanej hipotezy, ma w naszym wypadku zasadnicze znaczenie. Im więcej prób wyjaśnienia niewątpliwych danych oceni się krytycznie, jako trudnych lub wręcz niemożliwych do pogodzenia ze źródłami, albo wymagających skomplikowanych założeń, tym solidniejsza zarysuje się podstawa do uznania sprawdzanej hipotezy.

Inny zespół faktów ustala się w toku analizy świadectwa chrześcijańskiego oglądanego w jego historycznym rozwoju. Tym razem wychodzimy poza pisma biblijne, aby wziąć pod

³³ Por. E. Kopeć, *Nowe próby interpretacji orędzia paschalnego*, *Ateneum Kapłańskie* 381—382 (1972) s. 101—111.

uwagę również dokumenty Kościoła oraz źródła historii powszechnej. W obserwacji tych źródeł ustala się takie fakty, jak niezwykle szybkie rozprzestrzenienie się chrześcijaństwa, przy równoczesnym zaniku znaczenia religii żydowskiej i urzędowych kultów pogańskich, jak trwałość Kościoła, jego świętość i płodność w dobra duchowe. Na realny związek przyczynowy czy funkcjonalny pomiędzy faktem Jezusa Chrystusa i zespołem wymienionych faktów wskazuje przedłużające się w Kościele świadectwo pierwotnego chrześcijaństwa. Krytyka zaś hipotez konkurencyjnych oraz analiza hipotezy sprawdzanej pod względem jej zgodności ze źródłami prowadzi do wniosku, że nie da się wytłumaczyć w sposób zadawalający wyjaśnianych faktów, jeśli się nie uzna zaświadczonego w chrześcijaństwie faktu Jezusa Chrystusa za wiarogodny.

Wyżej opisane postępowanie historyczne apologetyki, mające na celu sprawdzenie twierdzenia, że opisany w źródłach chrześcijańskich fakt Jezusa Chrystusa był właściwą przyczyną zespołu danych w obserwacji tych źródeł, odpowiada temu, co się nazywa empirycznym sprawdzaniem hipotez historycznych.

Przez sprawdzanie empiryczne rozumie się proces weryfikacji lub falsyfikacji odbywający się na bazie zdań empirycznych. Zdania zaś empiryczne są albo zdaniami podstawowymi albo pozostają w związku logicznym ze zdaniami podstawowymi. Empiryczne sprawdzanie hipotez historycznych jest pod względem metodologicznym postępowaniem progresywnie redukcyjnym³⁴. Przebiega w ten sposób, że z twierdzenia sformułowanego zwykle na drodze również redukcyjnego rozumowania wyprowadza się na gruncie określonego systemu wyjaśniania nowe twierdzenia, które w danym zakresie bezpośrednio są sprawdzalne, tzn. mogą być uznane lub ocenione jako fałszywe w bezpośredniej obserwacji źródeł. W pierwszym wypadku ma miejsce weryfikacja, a w drugim falsyfikacja hipotezy.

Ponieważ stwierdzenie niezgodności choćby jednego następstwa z danymi doświadczenia jest w zasadzie decydującym

³⁴ Por. J. M. Bocheński, *Die zeitgenoesischen Denkmethodeen*, Bern 1954 s. 102 nn.

argumentem przeciw uznaniu hipotezy, postuluje się przede wszystkim istnienie warunków obalalności hipotezy. Niemniej zarówno weryfikacja jak i falsyfikacja przebiegają przy określonych założeniach teoretycznych, wchodzących do systemu sprawdzania, i dlatego hipoteza nie może być w pełni jednoznacznie ani potwierdzalna ani obalalna empirycznie.

Powyższe zasady określające empiryczne sprawdzanie hipotez historycznych stosują się także do sprawdzania, jakie przeprowadza apologetyka w swym postępowaniu historycznym.

Jeśli chodzi o główny trzon procesów sprawdzania hipotezy transcendencji, tj. o krytykę hipotez konkurencyjnych, przebiega ona ściśle według reguł hipotetyczno-dedukcyjnego postępowania, na gruncie systemu zbudowanego z podstawowych zasad logiki, ogólnych praw naukowych oraz uznanych faktów historycznych. Na tym etapie osiąga się to, co się zwykło nazywać w apologetyce stwierdzeniem niewytłumaczalności naturalnej wchodzących w grę danych empirycznych. Natomiast co do samej weryfikacji hipotezy transcendencji, ta też przebiega w systemie historycznego wyjaśniania. Uwarunkowana jednak jest dwoma własnymi założeniami: istnieniem świadectwa chrześcijańskiego jako osobliwego źródła historycznego oraz uznaniem sensowności kategorii transcendencji. Założenia te, nie naruszając struktury historycznego postępowania, określają je w tym sensie, że hipoteza transcendencji weryfikowana jest pośrednio, jako zaświadczone w chrześcijaństwie twierdzenie wiary.

Przestrzegając różnicy wymiarów, wiary i historycznego poznania, apologetyka nie może osiągnąć weryfikacji hipotezy transcendencji przez wyprowadzanie następstw empirycznych z hipotezy. Taka dedukcja byłaby niemożliwa bez naruszenia odrębności wymiarów wiary i historycznych badań lub bez przyjęcia szczegółowych założeń filozoficzno-religijnych albo teologicznych. Zakładając sensowność samej perspektywy religijnego widzenia świata i historii, apologetyka na tym etapie wykazuje jedynie, że fakt Jezusa Chrystusa, jeśli się uzna za wiarogodny jego biblijny opis, dobrze tłumaczy zespół wchodzących w grę danych historycznych. Rezygnując z ujęcia weryfikacji sprawdzanej hipotezy w formę hipotetyczno-deduk-

cyjną, apologetyka ma możność wskazać narzucający się bezpośrednio związek tego, co chrześcijaństwo zaświadcza o Jezusie Chrystusie, z zespołem danych historycznych, niewytłumaczalnych innymi przyczynami lub takich, które mogą być wyjaśnione tylko przy bardzo skomplikowanych i nieprawdopodobnych założeniach.

Aby nadać swemu końcowemu wnioskowi jakby praktyczną normatywność, apologetyka jest w stanie dopełnić postępowanie sprawdzające dowodem nie wprost, mającym powszechne zastosowanie, a więc również w historii. Dowód ten może mieć następującą postać: jeśli się odrzuci wyjaśnienie, jakie przynosi hipoteza transcendencji, wiele bezpośrednich danych historycznych pozostanie bez wytłumaczenia, podczas gdy przyjęcie zaświadczonego w chrześcijaństwie faktu Jezusa Chrystusa za wiarogodny dobrze wyjaśnia wszystkie wchodzące w grę dane. Zatem jest rzeczą roztropną przyjąć za wiarogodne twierdzenie o boskiej ingerencji w historii Jezusa.

Mimo obecności wskazanych wyżej szczególnych momentów w sprawdzającym postępowaniu apologetyki trzeba stwierdzić, że postępowanie to spełnia istotne warunki, stawiane w metodologii historii sprawdzaniu hipotez. Wniosek, jaki osiąga apologetyka w toku sprawdzania hipotezy transcendencji, trzeba uznać za empirycznie sprawdzalne twierdzenie. Brzmi ono: zaświadczone w chrześcijaństwie twierdzenie wiary, że w historii Jezusa Bóg działał bezpośrednio, jest wiarogodne, ponieważ dobrze tłumaczy wiele danych empirycznych.

ZAKOŃCZENIE

Zagadnienie sprawdzalności jakiegoś twierdzenia nie jest równoznaczne z zagadnieniem jego prawdziwości. Określić sprawdzalność twierdzenia to tylko wskazać warunki jego weryfikacji lub falsyfikacji. Zresztą sprawdzanie twierdzenia nie wyczerpuje sposobów uzasadniania jego prawdziwości. Toteż przedstawione tutaj dociekania nad możliwością i sposobem empirycznego sprawdzania twierdzenia wiary chrześcijańskiej o fakcie bezpośredniej ingerencji Boga w historii Jezusa nie zmierzały wprost do określenia epistemologicznej struktury

procesów uzasadniania w apologetyce. W gruncie rzeczy trzeba brać pod uwagę w apologetyce, uwzględniając przede wszystkim charakter jej źródeł, przynajmniej trzy różne drogi w rozstrzyganiu zasadności noszeń chrześcijaństwa do rangi religii objawionej. Postępowanie to może przebiegać: 1) w systemie pojęć i twierdzeń filozoficzno-religijnych (postępowanie w tradycyjnej apologetyce albo teologii fundamentalnej); 2) w systemie teologicznym (nowa teologia fundamentalna); 3) w systemie wyjaśniania historycznego, przy usprawiedliwionym założeniu sensowności kategorii transcendencji (przedstawione tutaj postępowanie).

Opisane wyżej postępowanie (3) nie jest alternatywne w stosunku do dwóch innych (1 i 2). Wszystkie trzy należy uważać za komplementarne, na ile każde z nich posiada zalety, których brak pozostałym. W każdym z nich zachodzi zresztą swego rodzaju sprawdzanie doświadczalne hipotezy transcendencji.

Tradycyjne postępowanie filozoficzno-historyczne, gdyby się dało obronić jego poprawność wobec wymogów współczesnej metodologii naukowego poznania i wyników najnowszej krytyki źródeł chrześcijańskich, przynosiłoby niezawodne w sensie logicznym uzasadnienie tezy transcendencji. Funkcjonalność jego byłaby jednak ograniczona ze względu na formalną zależność od systemu filozofii teistycznej.

Refleksja zaś rozumowa przebiegająca w systemie pojęć i twierdzeń teologicznych zbliżona jest najbardziej do rzeczywistego powstawania aktu wiary osobowej. Na ile jednak w tym zakresie ma miejsce wnioskowanie z danych doświadczenia, musi ono z konieczności stawiać sobie cele bardzo ograniczone, mianowicie wykazanie, że nie jest rzeczą roztropną uchylać się od doświadczenia wiary. Ona dopiero może przynieść pewność o Bożym objawieniu. Tymczasem samo wnioskowanie z danych empirycznych daje tylko praktyczne potwierdzenie doświadczalne chrześcijaństwa, wyrażające się w takich wnioskach, jak: „postawa wiary chrześcijańskiej nie uszczupla i nie fałszuje osobowego i historycznego istnienia człowieka” (K. R a h n e r), „wiara chrześcijańska warunkuje wypełnienie przeznaczenia człowieka” (H. B o u i l l a r d), „Kościół katolicki, jako urządzenie pośredniczące w zaspokaja-

niu naturalnej potrzeby religijnej człowieka, jest jedynym na świecie znanym urządzeniem, które zadość czyni wymaganiom stawianym przez zdrowy rozsądek takiemu urządzeniu" (J. Fr. D r e w n o w s k i).

Ponieważ wnioskowanie tego typu ma za punkt wyjścia dane raczej antropologiczne niż historyczne, może oddać usługi przede wszystkim w usprawiedliwianiu teoretycznych założeń postępowania apologetyki, tj. głównie założenia sensowności kategorii transcendencji w jej badaniach ³⁵.

Scharakteryzowane tutaj pośrednie sprawdzanie hipotezy transcendencji, jako krytyka świadectwa chrześcijańskiego przebiegająca w systemie historycznego wyjaśniania, jest najbardziej podstawową formą refleksji rozumowej nad postawą wiary chrześcijańskiej. Jednocześnie jest to ograniczona realizacja tej refleksji.

Rezygnuje się tutaj z „naukowego” poznania zbawczej ingerencji Boga w historii. Apologetyka, zależna już przy stawianiu swego problemu od istnienia świadectwa chrześcijańskiego, opartego wszak na przeżyciach wiary, jedynie pyta, czy krytyczna analiza świadectwa chrześcijańskiego w ramach systemu historycznego wyjaśniania wykazuje wiarogodność twierdzenia wiary o zbawczej ingerencji Boga w historii. Usprawiedliwszy w postępowaniu pozahistorycznym sensowność pytania o transcendentny wymiar historycznego chrześcijaństwa, apologetyka w toku historycznej krytyki świadectwa chrześcijańskiego dochodzi do wniosku, że to, co pisma biblijne mówią o osobie i działalności Jezusa, wyjaśnia najlepiej i w pełnej zgodzie ze źródłami, zarówno biblijnymi jak i pozabiblijnymi,

³⁵ Już w czasie druku niniejszej pracy ukazała się rozprawa H. Bouillarda, *La Tache actuelle de la Théologie Fondamentale*, W: *Le point théologique*, Paris 1972, t. 2, s. 7—49. Autor kładzie nacisk na konieczność ukazywania w dzisiejszej apologetyce względnie teologii fundamentalnej sensowności kategorii transcendencji. Natomiast pomija problematykę historycznej weryfikacji faktu Jezusa Chrystusa, przedstawioną w naszym studium. W ten sposób Autor ograniczył zadania apologetyki do ukazywania łączności między doświadczeniem dzisiejszego zlaicyzowanego człowieka a głoszoną w chrześcijaństwie rzeczywistością transcendentną.

zespół faktów ustalonych w obserwacji źródeł. Wniosek ten stwarza z kolei podstawę do uznania za wiarogodne twierdzenia wiary, iż w historii Jezusa Bóg działał bezpośrednio.

Postępowanie to realizuje program ograniczony jeszcze w tym sensie, że osiąga się w nim końcowy wniosek bynajmniej nie apodyktycznie pewny, lecz tylko wysoce prawdopodobny, a praktycznie — moralnie pewny. Poprzez krytykę hipotez konkurencyjnych i procesy weryfikacji hipotezy sprawdzanej dochodzi się do stwierdzenia, że ze wszystkich znanych hipotez tylko hipoteza transcendencji tłumaczy w sposób zadowalający i najpełniej wchodzący w grę dane empiryczne. Oparte na tej podstawie moralnie pewne przekonanie o prawdziwości (wiarogodności) hipotezy transcendencji nie wyklucza dalszych badań, ani psychologicznej możliwości zwątpienia w jej prawdziwość. Niemniej, jak wiadomo, na podstawie takiej moralnej pewności podejmowane są najważniejsze nawet decyzje życiowe.

Z drugiej jednak strony sprawdzanie wiarogodności świadectwa chrześcijańskiego w systemie historycznego wyjaśniania jest wśród znanych w apologetyce sposobów rozstrzygnięcia najbardziej funkcjonalnym. Przebiega bowiem w formalnej niezależności od systemu filozofii teistycznej i od teologii, a pod względem metodologicznym odpowiada stosowanemu we współczesnych naukach empirycznych sprawdzaniu hipotez.

W związku z tym, na ile główne twierdzenie apologetyki o wiarogodności zdania zaświadczonego w chrześcijaństwie: „Bóg się objawił w Jezusie z Nazaretu” jest sprawdzalne empirycznie w wyżej podanym znaczeniu, na tyle apologetyka może być uznana za naukę empiryczną. Ponieważ zaś apologetyka, sprawdzając wiarogodność zdania: „Bóg się objawił w Jezusie z Nazaretu”, osiąga tym samym doświadczone uzasadnienie metajęzykowej reguły, określającej prawdziwość wszystkich zdań wiary zawierających się w objawieniu chrześcijańskim, jej język pozostaje w stosunku metasystemowym do języka religii chrześcijańskiej i języka teologii, przynajmniej w jej tradycyjnym znaczeniu.

Vérification du témoignage chrétien
en apologétique

Comme suite à son étude imprimée dans le précédent cahier de SThV sur les divers modes de confrontation de la foi avec les données de l'expérience, signalés en apologétique, l'auteur pose la question: comment peut-on vérifier l'affirmation d'une immédiate action divine dans l'histoire de Jésus. Il propose un procédé, où on ne poursuit guère la constatation directe d'une intervention divine par une explication scientifique et "religieuse" des données empiriques — comme on faisait en apologétique classique — mais, en gardant la différence entre le domaine de la foi et celui de la connaissance naturelle rationnelle, on se borne à vérifier la croyance attestée en une intervention divine.

Si c'est par la foi seule que nous atteignons le surnaturel, la vérification d'une intervention divine dans l'histoire de Jésus n'est possible que grâce au témoignage chrétien, fondé sur l'expérience de la foi. Vérifier donc l'immédiate intervention de Dieu c'est vérifier la crédibilité de ce témoignage.

La vérification de la crédibilité de l'affirmation attestée sur une intervention divine se poursuit dans un système d'explication historique. Mais autant que ce problème présuppose nécessairement une idée de la transcendance dans l'histoire, il faut expliquer le sens de cette idée et la justifier. C'est l'objet du procédé "pré-historique" de l'apologétique. Dans son procédé historique elle discerne, par voie de critique formelle et réelle: 1) les éléments hypothétiques du fait de Jésus Christ, décrit dans les sources historiques (bibliques); 2) les données immédiates, fournies par l'observation directe de ces sources elles mêmes. Ensuite, après l'examen et l'élimination des hypothèses contraires, l'essai d'expliquer ces données immédiates par le fait de Jésus Christ aboutit à la conclusion, qu'il est raisonnable de reconnaître la crédibilité de l'affirmation attestée sur l'intervention divine dans l'histoire de Jésus.

W. Hladowski