

KS. HENRYK CIERESZKO

METODA APOLOGETYCZNA PAWŁA SWIETŁOWA

W ogólnej teorii nauki, jak i poszczególnych dyscyplin naukowych zagadnienie metody ma istotne znaczenie. Metoda bowiem, obok celu i przedmiotu, jawi się jako ważny element ich naukowości¹.

Aktualnie zauważa się wielopłaszczyznowe i złożone ujmowanie pojęcia nauki, co wpływa na szerokie rozumienie metody w nauce, a także na sposób jej definiowania. W efekcie niemożliwe staje się skonstruowanie uniwersalnej metody naukowej jako jednolitego zespołu wskazówek uprawiania wszelkiej nauki. Dlatego też w ramach poszczególnych dyscyplin naukowych opracowywane są własne metody.

W teologii fundamentalnej zagadnienie jej metod jest wyjątkowo złożone i do końca nie dopracowane, co rodzi postulat dalszych badań w tym względzie². Mając na uwadze ten wciąż otwarty problem w katolickiej teologii fundamentalnej, interesujące wydaje się pytanie o metody stosowane w apologetyce prawosławnej. Wprawdzie — jak najogólniej można stwierdzić — są one w dużym stopniu zbliżone do metod apologetyki katolickiej ze względu na podobne ujmowanie przedmiotu i celu tych apologetyk, jak i fakt wzajemnego przenikania filozoficznej i teologicznej myśli Zachodu i Wschodu, jednakże mają też swoją specyficzność, która nie zawsze była dostrzegana w stopniu dostatecznym. Aktualny stan badań nad metodami w apologetyce prawosławnej nie pozwala jeszcze na pełne zestawienie i porównanie jej dorobku z dorobkiem apologetyki katolickiej na wyróżnionym polu.

¹ S. Kamiński. *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*. Wyd. 3. Lublin 1981 s. 182.

² M. Rusecki. *Uwagi o metodzie w apologetyce*. "Collectanea Theologica" 46:1976 fasc. 1 s. 79-87; tenże. *Uwagi o metodzie historycznej w apologetyce*. "Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" 23:1976 z. 2 s. 37-40; tenże. *Metody typu podmiotowego w apologetyce współczesnej*. Tamże 22:1975 s. 19 n.; W. Kwiatkowski. *Apologetyka totalna*. T. 1. Wyd. 3. Warszawa 1961 s. 153, 250 n.; W. Hładowski. *Zarys apologetyki*. Warszawa 1980 s. 15; J. Myśkó w. *Zagadnienia apologetyczne*. Warszawa 1986 s. 13.

Niniejszy artykuł jest potraktowany jako pewna próba podjęcia tej problematyki, ale zawężonej do zagadnienia metody u jednego z czołowych przedstawicieli apologetycznej myśli prawosławnej przelomu XIX i XX w. – Pawła Swietłowa³. Za główny cel przyjmie się tu rekonstrukcję metody poznawania i uzasadniania prawdziwości religii chrześcijańskiej, proponowanej i stosowanej przez wspomnianego apologetyka, a dopiero w drugiej kolejności podejmie się próbę zestawienia metody Swietłowa z metodologiczną problematyką apologetyki katolickiej.

Całość opracowywanego zagadnienia otrzyma podwójny charakter teoretyczno-historyczny. Pierwszy aspekt posłuży do pewnej konfrontacji metod apologetycznej myśli prawosławnej – na przykładzie rekonstruowanej metody Swietłowa – z katolicką w celu uchwycenia ewentualnych podobieństw i różnic, głównie pod kątem ubogacenia metody apologetycznej w katolickiej apologetyce czy teologii fundamentalnej. Drugi natomiast pomoże w dostrzeżeniu kontekstu historycznego kształtowania się metody oraz jego wpływu na formowanie się współczesnej problematyki metody i jej rzutowania na metodologiczne problemy apologetyki.

Praktyczna realizacja zadania niniejszego artykułu obejmie trzy etapy. Najpierw ukazana będzie ogólna charakterystyka problematyki metody w apologetyce prawosławnej końca w. XIX, stanowiącej tło dla metodologicznych badań P. Swietłowa. Następnie dokona się rekonstrukcji metody P. Swietłowa. Na koniec zaś podejmie się próbę zestawienia metody autora z metodologiczną problematyką apologetyki katolickiej.

I

Apologetyka prawosławna końca XIX w., jakkolwiek nie była jeszcze w pełni ukształtowana, to jednak już się wyodrębniła jako samodzielna dyscyplina teologiczna. Jawiące się w tym okresie próby naukowego opracowania obrony chrześcijańskiej wiary zakończyły się częściowym usystematyzowaniem podstawowych elementów strukturalnych prawosławnej apologetyki oraz konkretnymi pracami o szeroko zróżnicowanym jeszcze stopniu dojrzałości naukowej⁴. W kwestii

³ Paweł Jakowlewicz Swietłow urodził się w 1861 r. Był duchownym prawosławnym. Ukończył studia teologiczne w Moskiewskiej Akademii Duchownej. Po uzyskaniu tytułu magistra teologii w 1893 r. został profesorem teologii w Kijowskiej Akademii Duchownej. Jego działalność naukowa obejmowała dziedzinę teologii dogmatycznej i apologetyki. Do najważniejszych jego prac należą: *Znaczenije Kriesta w diele Christowom*, *Opyt apologieticzeskogo izłożenija prawosławno-christianskogo wierouczenija*, *Christianskoje wierouczenije w apologieticzeskome izłożenii*, *Kurs bogosłowija apologieticzeskogo*.

⁴ Do najważniejszych można zaliczyć następujące prace: M a k a r i j [metr. Bulgakow]. *Wwiedienije w prawosławnoje bogosłowije*. S. Pietierburg 1863; N. R o Ź d i e s t w i e n s k i. *Christianskaja apologetika. Kurs osnownogo bogosłowija czitanyj studieniom Spb. Duch. Akad.* Pod red. A. Priedtieczenskogo. S. Pietierburg 1883; P. S w i e t ł o w. *Christianskoje wierouczenijew apologieticzeskome izłożenii*. T. 1. Izd. 3.

struktury naukowej dotyczącej jej podstawowych czynników należy zauważyć, że nie były one wystarczająco doprecyzowane. Cel apologetyki można byłoby ogólnie określić jako naukowe uzasadnienie prawdziwości prawosławno-chrześcijańskiej religii oraz budowanie podstaw dla innych nauk teologicznych⁵. Przedmiotem apologetyki, szeroko jednak ujmowanym, były powszechne, fundamentalne prawdy religijne, a w szczególności specyficzne dziedzictwo chrześcijaństwa jako religii objawionej⁶.

Brak pełnego wykształtowania powyższych naukotwórczych czynników apologetyki, złożoność ich problematyki – na szersze jej ukazanie nie pozwalają ramy niniejszego artykułu – rodziły poważne trudności w wypracowaniu trzeciego czynnika, czyli metody apologetyki. Autorzy wprawdzie, we wstęпах do swoich prac, starali się przynajmniej ogólnie zasygnalizować sposoby osiągnięcia zakładanych przez nich celów, niemniej jednak trudno jest doszukać się u nich w miarę jasnych, wyraźnie określonych pod względem formalnym metod. Tylko nieliczni podjęli powyższe zagadnienie w oddzielnych opracowaniach.

Wśród apologetyków istniała w zasadzie zgodność co do widzenia w metodzie drogi ku uzasadnieniu prawdziwości chrześcijaństwa. Różnice następowały natomiast w proponowanym sposobie osiągnięcia powyższego celu. Zdaniem N. Rożdźdiewskiego przede wszystkim powinny być wyjaśniane podstawy danej prawdy wiary, przez co odsuwane byłyby istniejące i możliwe przeciw niej zarzuty. Główna siła naukowej obrony ma skupiać się na pozytywnym dowodzeniu podstawowych prawd w bardziej całościowym ujęciu niż szczegółowym zwalczaniu poszczególnych zarzutów. Według Rożdźdiewskiego więc, zarówno w pozytywnej obronie prawdy chrześcijańskiej jak i w krytyce zarzutów wobec niej, apologetyka powinna zwracać się ku temu, co najistotniejsze, fundamentalne. Dopuszczalne jest także korzystanie z doświadczeń innych nauk, ale w takim wypadku należałoby nie wprowadzać nie sprawdzonych hipotez, mogących zatrzeć przedmiot apologetyki, a tym samym jej odrębność⁷.

Zdanie Rożdźdiewskiego zdawał się dzielić także bp Awgustin, opowiadając się bardzo wyraźnie za pozytywnym charakterem metody. Mówił wprost o dwóch rodzajach dowodów: pozytywnych i przeczących (negatywnych). Domino-

Kijew 1910; T. 2. lzd. 2. Kijew 1912; bp Awgustin. *Rukowództwo k osnownomu bogosłowiju*. Moskwa 1887; D. Tichomirow. *Kurs osnownogo bogosłowija*. S. Pietierburg 1897; A. Kudriawcew. *Kratkij kurs lekcij po prawoslawnomu bogosłowiju*. Moskwa 1898; W. Dobrotworski. *Osnownoje bogosłowije ili chriatiankajaja apologetika*. Moskwa 1895; I. Pietropawłowski. *Wzaszcziu chriatiankaj wiewi protiv niewierija*. Moskwa 1897.

⁵ Rożdźdiewski, jw. s. 17; P. Swietłow. *Czto czitat' po bogosłowiju? Sistematieczkij ukazatel apologeticzeskaj literatury (248-1906 g.)*. Kijew 1907 s. 103; Tichomirow, jw. s. 3.

⁶ Zob. Rożdźdiewski, jw.; Tichomirow, jw.; Dobrotworski, jw.; bp Awgustin, jw.

⁷ Rożdźdiewski, jw. s. 17-19.

wać powinny pierwsze, gdyż one dając pogłębione rozumienie i umocnienie wiary, ubezpieczałyby przed możliwymi zarzutami i wątpliwościami rodzącymi się w człowieku czy pochodzącymi z zewnątrz. Drugie, jako jedynie pośrednio służące poznaniu i umacnianiu prawdy, powinny brać pod uwagę przede wszystkim takie zarzuty, przy zwalczaniu których bardziej ukazywałoby się prawdziwość chrześcijaństwa, a nie tylko bezpodstawność zarzutów. W ten sposób i polemika mogłaby służyć bliższemu wprowadzeniu we właściwy system światopoglądu⁸.

Do powyższego rozróżnienia strony pozytywnej i negatywnej w metodzie nawiązywał również J. Nikolin. Jego zdaniem strona pozytywna w metodzie pozwala widzieć, czym jest przedmiot, negatywna zaś – czym on nie powinien być. Autor podkreślał też wyraźną wyższość pierwszego ujęcia, wynikającego z samego charakteru teologii. Religijne i chrześcijańskie prawdy przedstawiają bowiem dane wewnętrzznego doświadczenia ducha ludzkiego i wyrażone są w języku naukowym. Prawdziwość ich stwierdza się zaś nie na drodze czysto racjonalnej, opartej na wnioskowaniu z przesłanek czy wyobrażeniach rozsądku, ale na drodze bezpośredniego moralnego poznania. Wobec tego cel apologetyki – jak uważał Nikolin – nie polegałby na wykazaniu błędnego rozumienia teologicznych prawd, lecz raczej na ukazaniu braku wypełnienia moralnych uwarunkowań w celu autentycznego poznania tych prawd⁹.

Obok powyższych autorów ważny głos w dyskusji nad metodą wniósł D. Tichomirow. Był on zwolennikiem filozoficznego i naukowo-krytycznego charakteru metody. Uważał, że "osnownoje bogosłowije" nie może w swoich wnioskowaniach opierać się na autorytecie Pisma św. i Tradycji, tak jak ma to miejsce w dogmatyce czy teologii moralnej, gdyż musi przede wszystkim weryfikować wiarygodność tych źródeł. Dlatego powinno zwrócić się ku nauce, aby w niej znaleźć usprawiedliwienie dla wiary i jej obronę. Nie podlegające wątpieniu dane nauk historycznych i przyrodniczych, ścisłe wnioskowanie oraz indukcja – to właściwe założenia i środki, którymi ma rozporządzać metoda apologetyki przy wypełnianiu swego zadania¹⁰.

Przedstawione tu opinie dotyczące metod, jakie powinny być stosowane w apologetyce, wskazują na ich pozytywny charakter, który przewyższa negatywne podejście, bardziej praktyczne i polemiczne. W stanowisku wielu autorów ujawniał się również wyraźnie przedmiotowy charakter metod, płynący z faktu szukania uzasadnień samej treści chrześcijańskiej nauki. Z tym łączył się też element filozoficzny i racjonalny w metodzie, wynikający z charakteru stosowanej argu-

⁸ Bp Augustin, jw. s. 1-3.

⁹ I. Nikolin. *Kurs osnownogo bogosłowija ili apologetiki*. Swjato-Troickaja Siergijewa Ławra 1904 s. 10-12.

¹⁰ Tichomirow, jw. s. 4.

mentacji. Kolejnym wymiarem związanym z podkreśleniem elementu przedmiotowego w metodzie było uzasadnienie historyczno-krytyczne, konieczne przy badaniu historycznych podstaw chrześcijaństwa oraz jego odniesień do innych religii. Choć w omawianych sposobach uzasadnienia chrześcijaństwa główną uwagę skupiono na nim samym (istota, treść), pojawiał się też często element podmiotowy metody, aczkolwiek wprost nie uwypuklony. Przykładem może tu być przedstawiona opinia Nikolina, który domagał się przy wyjaśnianiu danej prawdy uwzględnienia moralnej strony w poznaniu związanej z postawą człowieka jako podmiotu poznającego¹¹.

Niekiedy w dyskusjach czy nawet opracowaniach dotyczących metody stosowanej w apologetyce autorzy przedstawiali też w miarę oryginalne propozycje. Szeroko to zagadnienie zostało potraktowane w anonimowym artykule *Metod i plan christianskiej apologietiki*¹². Jego autor określił tam metodę jako drogę, którą dochodzi się do poznania prawdy. W niej można wyróżnić dwie fazy: odkrywanie prawdy, która jest jeszcze zupełnie nie znana, oraz pogłębianie znajomości prawdy częściowo już znanej, aż do pełnego przekonania się o niej.

Autor wyróżnił trzy rodzaje metod, którym nadał nazwy: supranaturalistyczne, filozoficzno-historyczne i psychologiczne. Jego zdaniem specyfikacja metod w apologetyce zasadza się na różnicy częściowych predykatów, które są przypisywane chrześcijaństwu. Wykazanie ich rzeczywistej przynależności do chrześcijaństwa prowadzi do wniosku o nim jako absolutnie prawdziwej religii. W zależności od tego, co jest przyjmowane za predykat, następuje specyfikacja metod. Stąd np. gdy apologetyka chce wykazać, że chrześcijaństwu przynależy nadprzyrodzone pochodzenie, czyli że jest ono religią objawioną przez Boga i dlatego jest prawdziwą religią – to tę metodę nazywa się supranaturalistyczną. Jeśli natomiast inna apologetyka wykazuje, że chrześcijaństwo jest absolutnym zrealizowaniem idei religii i dlatego jest absolutnie prawdziwą religią, to jej metoda jest filozoficzno-historyczna. W trzecim wypadku, gdy apologetyka wykazuje zrealizowanie w chrześcijaństwie wyższych, duchowych aspiracji człowieka i stąd widzi w nim absolutnie prawdziwą religię – to taka metoda otrzymuje nazwę antropologicznej czy raczej psychologicznej¹³. Autor krytycznie oceniając powyższe metody i wykazując ich braki, wniósł postulat opracowania nowej metody, komplementarnej, wykorzystującej owe metody jako jej oddzielne elementy. Nie chodziło mu oczywiście – jak sam zaznaczał – o ich mechaniczne połączenie, ale organiczne ich zjednoczenie w jednej metodzie. Właściwa metoda

¹¹ N i k o l i n, jw. s. 10-12.

¹² "Człticienija w obszczestwie ljubitelej duchownogo proswieszczeniija" 14:1876 z. 1 s. 61-77, 236-264, 413-433; z. 2 s. 29-48, 221-254, 432-458; 15:1877 z. 1 s. 286-307, 458-492; z. 2 s. 55-131.

¹³ Tamże 14:1876 z. 1 s. 236-238.

apologetyki, jak i innych nauk, w istocie swej powinna być jedna, a nie złożona z różnych metod, chociaż może obejmować wiele etapów. Ma zawierać w sobie rozpatrywane metody jako swoje wewnętrzne elementy. Podstawą jedności miałby być tak ujęty przedmiot, który nie byłby ani jednostronny, ani rozczłonkowany, ale obejmujący w sobie ukazane tu aspekty – wprawdzie jako oddzielne jego momenty, jednak złączone z sobą. Pomocą w ustaleniu tak pojętego przedmiotu ma być określenie, czym jest religia w ogólności i w zależności od tego, czym jest ona, ustali się, na czym ma się zasadzać prawdziwa religia. Ostatecznie takim przedmiotem badań wywodu apologetycznego, posługującego się proponowaną metodą, powinna być teza: "chrześcijaństwo jest absolutnie najwyższą zasadą duchowego życia człowieka, prawdziwie prowadzącą go do wiecznego laskawego zjednoczenia z Bogiem".

W praktyce uzasadnienie powyższej tezy może dokonać się przez ściśle logiczne wyprowadzenie z ogólnej i fundamentalnej idei – wielu prawd, w kręgu których chrześcijaństwo ukazywałoby się jako najwyższa idea rozwoju świata i ludzkości. W tym ujawniłaby się także właściwa strona metody filozoficznej jako filozoficzno-genetyczne wyjaśnienie idei chrześcijańskiej, będącej absolutnie najwyższą zasadą rozwoju ducha ludzkiego, prawdziwie wynoszącą go do nadprzyrodzonego współzycia z Bogiem¹⁴.

Inną koncepcję naukowego usprawiedliwienia chrześcijaństwa przedstawia artykuł *Nieobchodimost', vozmožnost' i mietod naucznoego opravdijenija chris-tianstwa*¹⁵. Jego autor – podpisany inicjałami P. Ł. – uważał, że wiara i poznanie są dwoma sposobami upewnienia się o prawdziwości prawdy chrześcijaństwa czy mówiąc inaczej – dwoma rodzajami *uwieriennosti*, co w praktycznym odniesieniu zmierza do jednego celu i znaczy: "jestem przekonany". Wiara rodzi przekonanie (*ubieždienije*) – poznanie zaś daje prawdopodobieństwo. Wszelkie przekonanie rodzi się nie tyle z logicznych uzasadnień, ile bardziej z wewnętrznego uposażenia człowieka, warunków życia, gdzie głównym czynnikiem jest "dusza każdego człowieka". Religijne przekonanie jest więc dziełem serca, nie umysłu¹⁶.

Jak więc wykazać drogą racjonalno-naukową prawdziwość religijnej wiary zrodzonej z elementów subiektywności, indywidualności, wolności? Jak znaleźć wśród nich obiektywne racje czy motywy? Ostatecznie – zdaniem autora – obiektywnym elementem wśród faktycznej przewagi subiektywnych oraz indywidualnych motywów w akcie wiary, dającym podstawy racjonalno-naukowego uzasadnienia religijnej wiary, jest sama treść tychże motywów. Po odrzuceniu

¹⁴ Tamże z. 2 s. 221-226.

¹⁵ "Prawoslawnoje obozrienije" 22:1881 t. 1 s. 32-44, 699-713; t. 2 s. 221-265.

¹⁶ Tamże t. 2 s. 221-226.

subiektywnej, psychologicznej formy, w której działają na nasze poznanie wewnętrzne motywy wiary, odkrywa się jakby ich treść, czysto racjonalna, będąca osnową wewnętrznych duchowych stanów religijnych. I to – według niego – stanowi fundament racjonalnego uzasadnienia. Same zewnętrzne obiektywne kryteria – jego zdaniem – nie dają gwarancji prawdziwości religijnego przekonania. Gwarancję taką może dać tylko szczególna jakość wewnętrznych motywów leżących u podstaw prawdziwej wiary, zaspokajającej wyższe potrzeby ludzkiego ducha, którą to jakość określić można przymiotami: "powszechność", "wieczność", "absolutność"¹⁷.

Wobec powyższego nie można oczekiwać ściśle obiektywnego dowodu chrześcijańskich prawd, takiego dowodzenia, które byłoby przymuszającym logicznie i przekonywaloby zupełnie niezależnie od subiektywnych odniesień do nich. Takie usprawiedliwienie chrześcijaństwa jest niemożliwe ze względu na istotną cechę wiary – wolność. Jest ono pod względem naukowym warunkowe, tzn. że osiąga swój cel wtedy, gdy w podmiocie wiary i poznania istnieje podłoże przynajmniej w jakimś stopniu wrażliwe na chrześcijańską prawdę, pozwalające znaleźć jej choćby słaby odgłos. Ogólna więc droga, którą ma iść naukowe uzasadnienie chrześcijaństwa, powinna – zdaniem autora – obejmować prześledzenie podstaw naszego uwierzenia w prawdziwość chrześcijaństwa i pokazanie ich wystarczalności. Dokonać zaś tego może tylko apologetyka, gdyż inne nauki teologiczne przyjmują prawdy wiary za już dowiedzione, a dogmatyka wykazuje jedynie niesprzeczność dogmatów z rozumem¹⁸.

Inni autorzy uwypuklali też metodę psychologiczną lub próbowali ją wintegrować w bardzo ogólnie pojętą metodę apologetyczną, a to z racji na specyficzność niewiary, uzależnionej bardziej od braku dyspozycji moralno-duchowych w podmiocie poznającym niż od trudności jawiących się umysłowi w przyjmowaniu objawionych prawd wiary. Ta metoda pozwoliłaby przezwyciężyć opory ze strony historycznych obciążań, pseudonaukowości, politycznych i socjalnych uwarunkowań. Jej zadaniem byłoby wykazanie braku odróżnienia religijno-moralnej dziedziny wewnętrznych przeżyć czy mówiąc ogólniej – dziedziny religii od matematyczno-naukowej dziedziny wiedzy, rzekomo powodującej antagonizm między wiarą i poznaniem. W dalszym zaś wywodzie metoda ta ma wskazać na zależność rodzących się problemów i trudności w dziedzinie wiary od błędnych założeń i przekraczania kompetencji przez naukę. Centralny jednak akcent metoda powinna położyć na przedstawienie chrześcijaństwa jako religii odpowiadającej najgłębszym potrzebom ludzkiego wnętrza oraz na ukazanie, że tylko niesprzeciwianie się złu moralnemu i brak odpowiednich dyspozycji moralnych mogą

¹⁷ Tamże s. 238-240.

¹⁸ Tamże s. 246-250.

rodzić trudności w jego przyjęciu. Ważnym momentem teźże metody powinna być też obrona samej istoty objawionej religii łącznie z jej prawdą o zbawieniu¹⁹.

Zaprezentowane tu dyskusje nad metodą oraz propozycje nowych metod w XIX-wiecznej apologetyce prawosławnej wykazują ogólnie pewną oryginalność rozwiązań, choć zawierają też szereg elementów metody tradycyjnie stosowanej już w argumentacji apologetycznej. Dyskusje dotyczyły bardziej ogólnego charakteru metody. Mniej uwagi – a nawet z pewnym uproszczeniem można powiedzieć, że wcale – poświęcano formalnej strukturze metody.

Sugerowane w konkretnych propozycjach metody nie były jednolite i łączyły w sobie akcenty teologiczne, filozoficzne, psychologiczne, antropologiczne i historyczne. W ich zwróceniu się ku bardziej podmiotowemu ujęciu można dostrzec wpływy ówczesnych tendencji Zachodu (aspekt psychologiczny). W całości jednak zmierzały ostatecznie do zbudowania obiektywnej argumentacji na bazie przedmiotowej, opartej na racjonalnych zasadach. Pod względem formalnym miały jeszcze wiele niedociągnięć, wynikających choćby z komplementarnego ich charakteru. Ówczesna ani też późniejsza prawosławna literatura apologetyczna nie potwierdziła praktycznego zastosowania powyższych propozycji.

Ogólnie dominowała raczej metoda historyczno-krytyczna z zawsze aktualnym rysem apologijnym. Niemniej wydaje się, że postulowane tu nowe rozwiązania metodologiczne pozytywnie zainspirowały teoriiotwórcze badania na terenie apologetyki prawosławnej.

II

Paweł Swietłow, wychodząc z praktycznych pobudek obrony wiary prawosławnej, mając przy tym naukowe przygotowanie, aktywnie włączył się zarówno w nurt apologijny, jak i apologetyczny rosyjskiego prawosławia. Uważał jednak, że najlepszą obroną jest gruntowne przygotowanie teoretyczne, które może dać właściwie opracowaną apologetyką. Uwzględniając dorobek apologetyki prawosławnej oraz odwołując się do trendów panujących w tej dyscyplinie na Zachodzie, podjął próbę zbudowania apologetyki odpowiadającej zapotrzebowaniom owego czasu. Najbardziej wartościowe stały się jego ustalenia odnośnie do metody obrony i uzasadniania prawdziwości chrześcijaństwa.

Proponowana i stosowana przez P. Swietłowa metoda poznawania i uzasadniania prawdziwości chrześcijańskiej religii zrodziła się na gruncie teoretycznych badań autora, a także pod wpływem praktycznej potrzeby obrony chrześcijaństwa

¹⁹ *Obzor apologeticzeskich statiej w naszej duchownoj żurnalistikie. "Prawosławnoje obozrienije"* 17:1876 t. 2 s. 481 n.

przed zauważalnymi w XIX w. jego zagrożeniami. Bezpośredniej jej genezy należy się doszukiwać w próbach wyrażenia apologijnego wymiaru całej teologii, szczególnie zaś w teologii apologetycznej i dogmatycznej. We wstępnym etapie badań nad metodą w teologii (łączonych z krytyką tzw. metody spekulatywnej) Świetłow chciał widzieć swoją metodę jako sposób wykładu prawd wiary, mający apologijny, a po części i apologetyczny wymiar, odpowiadający sytuacji zagrożeń tych prawd. Takie pojmowanie metody spowodowało u niego zmianę charakteru tradycyjnych dogmatyk, zwłaszcza jeśli idzie o cel wykładu, zbliżając je bardziej ku apologetyce, tak że można było mówić o swoistej apologetycznej dogmatyce, jak też zresztą Świetłow tytułował pierwsze swe wykłady z teologii dogmatycznej²⁰.

Jednakże zgłębiając i jednocześnie zawężając zakres swych badań do zagadnień ściśle teoretycznych i metodologicznych, autor wszedł na teren apologetyki. Zbiegło się to z rozwijającymi się w owym czasie tendencjami w teologicznej i apologetycznej myśli Zachodu zmierzającymi do empirycznych ujęć teologii i apologetyki w przeciwieństwie do dawnych nastawień spekulatywnych, a także z wiernym odczytaniem prawosławnych doświadczeń w tym względzie. W efekcie Świetłow podjął krytykę tzw. spekulatywnej teologii i stosowanej w niej metody racjonalnej, poszukując jednocześnie potwierdzenia dla intuicji o możliwościach doświadczalnego ujmowania teologii, a zwłaszcza apologetyki. Konkretnie zaś sięgnął do właściwej – jak sam określał – nauki o poznaniu religijnym, wnikliwiej spojrzal na przedmiot teologicznych i apologetycznych badań, jakim było chrześcijaństwo, co zaowocowało zdecydowanym odejściem od racjonalnego ujęcia i zwróceniem się ku empirycznemu podejściu do badanych dyscyplin teologicznych. W ten sposób Świetłow doszedł do własnej koncepcji, choć opieranej na doświadczeniach ówczesnej myśli teologicznej i apologetycznej, wyrażającej się w tzw. apologetycznej metodzie poznawania i uzasadniania prawdziwości chrześcijańskiej religii.

Szerokie potraktowanie przez autora zagadnienia poznania religijnego oraz zwrócenie uwagi na specyficzność chrześcijaństwa można uznać za podstawowe, teoretyczne założenia jego metody, które zadecydowały o jej charakterze. Świetłow, oceniając udział rozumu w religijnym poznaniu, wskazał na ograniczone możliwości racjonalnego poznania i uzasadnienia, bogatszej od czysto teoretycznego (doktrynalnego) wymiaru, rzeczywistości chrześcijaństwa. Nie odmówił jednakże rozumowi ważnej roli w tym procesie – ze względu na analityczny charakter tej władzy – zwłaszcza w polemice z zagrożeniami wiary, a także w uzasadnianiu historycznej wiarogodności podstaw chrześcijańskiej religii. Te

²⁰ P. Świetłow. *Opyt apologeticzeskogo izłożenija prawoslawno-christianskogo wierouczeniija*. T. 1. Kijew 1896; T. 2. Kijew 1898; t e n ż e. *Christianskoje wierouczeniije* t. 1-2.

swoje stwierdzenia Swietłow wyprowadził głównie z tzw. właściwej (określenie Swietłowa) teorii religijnego poznania²¹, z krytyki spekulatywnego poznania i uzasadnienia chrześcijaństwa, zrodzonego na kanwie racjonalistycznych przerostów w teologii – zarówno zachodniej jak i prawosławnej (J. Smoleński, J. Pietropawłowski, A. Winogradow)²², a także z nauki Biblii o religijnym poznaniu²³.

Niewystarczalność rozumowego poznania i uzasadnienia chrześcijaństwa powinna być – zdaniem autora – uzupełniona bardziej adekwatnym w tym względzie doświadczalnym poznaniem. Podstawy empirycznego ujęcia chrześcijaństwa dostrzegł on w teoriach religijnego poznania eksponujących elementy doświadczalne w poznaniu (filozofia uczucia, mistycyzm, W. Kudriawcewa teoria religijnego poznania). Oceniając je krytycznie i całościowo interpretując właściwą teorię religijnego poznania, ukazał podstawy empirycznego charakteru i uzasadnienia chrześcijaństwa w tzw. doświadczeniu chrześcijańskim, zawierającym elementy religijno-moralne, uwarunkowane specyficznością chrześcijaństwa jako nowego życia w Bogu, a nie tylko zbioru teoretycznych prawd²⁴.

Dokonując analizy struktury podstawowych faktów chrześcijańskich (drugie założenie), Swietłow znalazł potwierdzenie pierwszeństwa doświadczalnego poznania i uzasadnienia chrześcijaństwa, a także ukazał podstawy jego dwustopniowego badania. Otóż – zdaniem autora – samo chrześcijaństwo i jego podstawowe fakty, jak objawienie, wcielenie, cud, Cerkiew, zawierają dwie strony: widzialną i niewidzialną, zewnętrzną i wewnętrzną²⁵. W związku z tym proces poznawania i uzasadniania chrześcijaństwa powinien zawierać dwa etapy, czyli badanie historycznej wiarogodności chrześcijaństwa oraz doświadczenie wewnętrznej rzeczywistości tej religii. Dwojaka struktura faktów chrześcijańskich pozwala też każdy z tych faktów weryfikować drogą doświadczenia. Ich strona zewnętrzna, zjawiskowa, podlega badaniu historycznemu, wewnętrzna zaś, niewidzialna, duchowa, może być odkrywana drogą religijno-etycznego doświadczenia w osobowym akcie przyjmujących prawdy i zasady chrześcijańskie. Tego

²¹ Swietłow. *Christianskoje wierouczenieje* t. 1 s. 306 n.; t e n ż e. *Kurs bogosłowija apologicznego*. Kijew 1899 s. 13; t e n ż e. *Istoczniki chodiaczago mniienija o wicrie kak protivopolożnosti razuma*. "Strannik" 37:1896 t. 1 s. 539 n.

²² P. Swietłow. *Miesta bogosłowija w siernie uniwersitetskich nauk*. "Christianskoje cztienije" 77:1897 t. 2 s. 320-338; t e n ż e. *Nowyja knigi*. "Strannik" 40:1899 t. 3 s. 523-534; t e n ż e. *Obrazowannoje obszczestwo i sowriemiennoje bogosłowije*. "Bogosłowskij wicstnik" 10:1901 t. 3 s. 521-566, 724-772; t e n ż e. *Bogosłowskija akadimniczeskija cztienija I. Smolenskogo*. "Missionarskoje obozrienije" 3:1898 s. 1091-1099.

²³ T e n ż e. *Obrazowannoje obszczestwo* s. 543.

²⁴ T e n ż e. *Istoczniki chodiaczago mniienija* s. 48-54, 211-220, 234 n.

²⁵ T e n ż e. *Kurs bogosłowija* s. 20 n.; t e n ż e. *O lożnom prawosławii i jego priznakach*. "Cerkownyj gołos" 1906 nr 44 s. 1190; t e n ż e. *Christianskoje wierouczenieje* t. 1 s. 24-26, 38, 309.

rodzaju poznanie chrześcijaństwa ma – zdaniem Świętłowa – nie ulegający wątpliwości charakter empiryczny. Osiąga też tym samym ważną, szczególnie w polemice z niewiarą, płaszczyznę poznania naukowego, którego oznaką jest element empiryczności²⁶.

Przedstawione tu teoretyczne założenia Świętłowa odnośnie do metody poznania i uzasadnienia chrześcijaństwa stworzyły podstawy, aby odejść od skrajnie racjonalnego ujmowania chrześcijaństwa, a zwrócić się ku doświadczalnemu jego ujęciu. Wskutek tego autor skłonił się też do wyakcentowania elementów empirycznych w metodzie. Nie spowodowało to jednak wyeliminowania elementów racjonalnych z metody, którym pozostawił on właściwe im miejsce w polemice z zagrożeniami chrześcijaństwa oraz w historycznym uzasadnieniu podstaw chrześcijańskiej religii.

W efekcie więc, opierając się na powyższych założeniach, można mówić o trzech rysach apologetycznej metody postulowanej przez Świętłowa: apologijnym (polemicznym), uzasadniającym (racjonalnym i historycznym) oraz doświadczalnym (empirycznym). Wskazuje to również na złożony charakter metody, odpowiadający dwustopniowemu badaniu rzeczywistości chrześcijaństwa w jego zewnętrznej stronie (historyczna weryfikacja) i wewnętrznej stronie (wewnętrzne doświadczenie). Jednakże to ostatnie rozróżnienie jest wynikiem złożonej struktury podstawowych faktów chrześcijańskiej religii, zawierających obok zjawiskowej strony również wewnętrzną (duchową i nadprzyrodzoną) treść oraz sens.

Wyróżnione w powyższy sposób charakterystyczne rysy metody, a także etapy procesu poznawania i uzasadniania chrześcijaństwa porządkowanego przez tę metodę podlegają wzajemnym zależnościom.

Rys uzasadniający (racjonalny) bliższy jest etapowi badania zewnętrznej strony chrześcijaństwa, czyli jego historyczności. Rys doświadczalny dominuje na etapie poznawania wewnętrznej sfery chrześcijaństwa poprzez doświadczenie chrześcijańskiego życia, choć nie jest też obcy i fazie historycznego badania chrześcijaństwa, nadając jej obok racjonalnego także po części i empiryczny charakter. Rys apologijny natomiast obejmuje całość procesu i wyraża się w formie polemiki z zarzutami jawiącymi się w trakcie jego przebiegu. W efekcie cała metoda nie ma ani czysto poznawczego charakteru, ani też czysto uzasadniającego, a łączy w sobie oba te aspekty.

W praktycznym zastosowaniu rys apologijny objął polemikę Świętłowa z zagrożeniami prawosławnej wiary ze strony zewnętrznych w stosunku do prawosławia prądów antyreligijnych (racjonalizm, pozytywizm, mistycyzm, deizm, panteizm, specyficznie pojęty dualizm i materializm), a także typowymi już dla samego prawosławia niebezpieczeństwami jego wypaczeń, rodzącymi się w nim

²⁶ T e n ż e. *Kurs bogostowija* s. 27-29.

samym ("falszywe prawosławie", cenzura duchowna, zagrożenia Cerkwi w postaci socjalizmu, "tolstowszczyzny" i tzw. nowego religijnego poznania)²⁷.

Polemika Swietłowa w obronie prawosławia, ilustrująca i potwierdzająca występowanie apologetycznego rysu w jego metodzie, miała zróżnicowany charakter tak pod względem treściowym, jak i formalnym. Autor podejmował zarówno krytykę zarzutów dotyczących konkretnych dogmatycznych prawd wiary i podstaw chrześcijaństwa czy Cerkwi prawosławnej, jak też ujawniał i przeczywał zagrożenia życia religijnego i cerkiewnego o bardzo zróżnicowanej naturze (religijnej, naukowej, społecznej, politycznej, administracyjnej). W związku z tym prowadził polemikę na wielu płaszczyznach: naukowej, religijnej, publicystycznej. Sięgał w niej też dlatego do argumentacji z terenu różnych nauk, takich jak: filozofia, teologia, psychologia, historia, socjologia czy też konkretnych dziedzin wiedzy, np. metafizyki, teorii poznania, bibliistyki, egzegezy, przyrodoznawstwa. W większości przeważała jednak argumentacja teologiczna – z licznymi odniesieniami do nauki Biblii oraz filozoficzna, sprowadzająca się najczęściej do sfery teorio-poznawczej. Ogólnie zaś, w zależności od charakteru zarzutów oraz ich przedmiotu, krytyka autora przybierała bardziej naukowy, publicystyczny czy popularyzacyjny charakter.

Swietłow, uwzględniając apologetyczny, czyli bardziej negatywny aspekt w metodzie, decydujące znaczenie przypisywał jednakże pozytywnej argumentacji za prawdziwością chrześcijaństwa, wyrażonej w rysie uzasadniającym i empirycznym metody. Zgodnie z ukazaną tu potrzebą dwustopniowego badania chrześcijaństwa pozytywna strona metody autora objęła tzw. podwójne doświadczenie chrześcijaństwa: doświadczenie historyczne, odkrywające chrześcijaństwo w jego zewnętrznej stronie, i wewnętrzne doświadczenie osobowe wierzącego chrześcijanina, odkrywające chrześcijaństwo w jego wewnętrznym wymiarze.

Pierwszy etap badania chrześcijaństwa sprowadza się do jego historycznej weryfikacji jako wydarzenia zaistniałego w historii. Wykazywane są więc kolejno: historyczna wiarogodność Ewangelii i wiarogodność posłannictwa oraz bóstwa Jezusa Chrystusa jako założyciela nadprzyrodzonej religii chrześcijańskiej.

Badanie chrześcijaństwa jako historycznego faktu w jego zewnętrznym wymiarze prowadzi – zdaniem Swietłowa – do przyznania wiarogodności ewangelijnej historii i bóstwa Założyciela chrześcijaństwa. Cały ten proces badawczy odznacza

²⁷ Akcenty polemiczne występowały we wspomnianych już podstawowych pracach Swietłowa, a także w licznych jego artykułach poświęconych krytyce wskazanych zagrożeń, zarówno zewnętrznych jak i wewnętrznych. Do nich można zaliczyć: *Istoczniki chodiaczago mnenija; Poziwizn. Kritičeskije oczerki*. "Prawoslawnoje obozrienie" 29:1888 t. 3 s. 480-530; *Misúcyzn konca XIX wiewa w jego otnoszenii k christianskoj religii i filosofii*. S. Pietierburg 1897; *Miesto bogosłowija; O rieformie duchownogo obrazowanija w Rosii*. "Cerkownyj wiestnik" 32:1906 s. 134-136, 301-304; *O loźnom prawoslawii; Duchownaja cenzura*. "Cerkownyj wiestnik" 31:1905 s. 366-370, 392-397.

się historycznym, w pełni naukowym charakterem i zgodnie też z możliwościami i granicami tego rodzaju badania ma swoją wartość i znaczenie. Jego walor nie osiąga wprawdzie poziomu i mocy przekonania opartego na osobistym doświadczeniu, ale równa się wartości historycznego poznania o przeszłości niedostrzegalnej już obecnie, ugruntowanego na zaufaniu do historycznych dokumentów.

W ten sposób droga historycznego badania chrześcijaństwa odpowiada początkowej fazie chrześcijańskiego poznania, gdzie u jego podstaw jawi się wiara – zawierzenie (*dowierije*), czyli "wiara ze słyszenia" (Rz 10, 17; por. J 4, 39), zwana też *fides historica* według terminologii szkolnej teologii.

Etap historycznego badania zewnętrznej strony chrześcijaństwa, czyli wiarygodności jego źródeł, przynosi – zdaniem Świetłowa – potwierdzone naukowo przekonanie o realnym fakcie istnienia chrześcijaństwa. Poświadczenie prawdziwości chrześcijaństwa i bóstwa jego Założyciela pozostaje w tym badaniu jeszcze jakby na stronie, poza podmiotem poznającym. Ma ono oczywiście swoją wartość powyżej wskazanej wiary – zawierzenia, będącej niższym rodzajem poznania religijnego, jednakże nie rodzi wewnętrznego, osobistego przekonania o chrześcijaństwie jako religii w pełni objawionej i zbawczej. Jest pierwszym etapem poznawania chrześcijaństwa, budującym fundament ostatecznego przekonania, którego jednak nie można pominąć²⁸.

Drugi etap badania chrześcijaństwa – to tzw. wewnętrzne doświadczenie chrześcijaństwa, czyli indywidualne, wewnętrzne przeżywanie przez człowieka wierzącego nadprzyrodzonego oddziaływania chrześcijańskiej religii. Polega to na doświadczalnym, życiowym zetknięciu się z chrześcijaństwem, szczególnie w jego wewnętrznej sferze, przede wszystkim przez pośrednictwo tzw. zmysłu religijnego i zmysłu moralnego, a nie tylko racjonalnych władz w człowieku oraz praktykę życia według zasad chrześcijańskiej religii. To praktyczne wejście w chrześcijaństwo pozwala doświadczyć odnawiającego (zbawczego) oddziaływania chrześcijaństwa, na skutek czego rodzi się osobiste, wewnętrzne przekonanie o jego prawdziwości. W ten sposób opierając się na wewnętrznym doświadczeniu, osiąga się wyjątkowo wysoki stopień poznania chrześcijaństwa, określanany jako *fides salvifica* – wiara-przekonanie, która jest "zgodnością umysłu człowieka z prawdą, osiągniętą nie na drodze zewnętrznego nacisku autorytetu, ale na drodze wewnętrznych, zmysłowych odczuć poprzez odkrycie pokrewieństwa prawdy z duszą, odpowiedniości ogólnej strukturze osobowości człowieka oraz ukierunkowania jego woli"²⁹. Doznawanie przez osobę poznającego zbawczej mocy chrześcijaństwa, co jest istotą wewnętrznego doświadczenia, sprawia, że chrześcijaństwo przestaje być traktowane przez poznającego jako zewnętrzny fakt, a

²⁸ T e n ż e. *Kurs bogostowija* s. 21 n.

²⁹ Tamże s. 392.

staje się przedmiotem jego wewnętrznego życia. W efekcie na tym stopniu poznanie chrześcijaństwa staje się żywym poznaniem, przynoszącym jego rozumienie i niezachwiane przekonanie (*ubieżdzenie*) oparte na doświadczeniu. Świadcstwo prawdziwości chrześcijaństwa i bóstwa jego Zalóżyciela jawi się już nie w faktie zewnętrznym, co było charakterystyczne dla pierwszej fazy zewnętrznego badania chrześcijaństwa, a w samej osobie poznającego, w uzmysłowieniu czy odczuciu (*oszczuszczenie*) nowego, wiecznego życia, zrodzonego w nim przez Ewangelię (zob. 1 J 5, 10-12; J 7, 17)³⁰.

Podjmując próbę podsumowującej i systematyzującej charakterystyki metody Swietłowa, należy stwierdzić, że metoda ta jest złożona, i to z kilku względów, a mianowicie ze względu na jej cel (poznanie i uzasadnienie oraz obrona chrześcijaństwa), naturę przedmiotu badań, których dotyczyła (wewnętrzna i zewnętrzna strona w chrześcijaństwie), podmiotowe uwarunkowania (kwestia udziału poszczególnych władz w człowieku w procesie poznawania i uzasadniania chrześcijaństwa), a także przyjęte przez autora założenia (właściwe rozumienie teorii religijnego poznania, specyficzność chrześcijańskiej religii). Powyższa wieloaspektowość metody odbiła się też na jej strukturze i ogólnym charakterze.

Wyróżnione rysy metody Swietłowa nie były absolutnie rozłączone, choć w zasadzie odpowiadały odrębnym etapom procesów badania chrześcijaństwa, przyjętym w stosowanej przez niego metodzie. Najwyraźniej zachodziło to w wypadku rysu apologicznego nie związanego z odrębnym, właściwym mu etapem badania i dlatego występującym w obu etapach, a zwłaszcza w pierwszym z nich. Rys empiryczny po części jawił się w uzasadnianiu historycznej wiarogodności, a uzasadniający nie był obcy końcowej fazie wewnętrznego doświadczenia chrześcijaństwa przy osiągnięciu osobistego przekonania jego prawdziwości.

Fakt złożoności metody Swietłowa i pewnej komplementarności poszczególnych jej elementów przejawiał się też w połączeniu w niej faktorów poznawczych i uzasadniających. Autor bowiem nie zadeklarował w sposób wyraźny żadnego z tych elementów jako wiodącego. Szczegółowe badanie jego myśli pod tym kątem mogłoby sugerować, że chodziło mu bardziej o poznawanie. To wynika chociażby z faktu przyjęcia prawidłowej nauki o religijnym poznaniu jako założenia jego metodologicznych ustaleń. Całościowe jednak ujęcie koncepcji autora, uwzględniające zarówno wyróżnione dwa etapy badania chrześcijaństwa (uzasadniający i poznawczy) jak i charakterystyczne rysy metody (empiryczny, uzasadniający, apologiczny), wskazuje na łączenie akcentów poznawczych i uzasadniających w jego metodzie.

Dopełnieniem złożonego charakteru metody jest także podwójny jej wymiar jako metody badawczej oraz metody systematyzacji i apologetycznego wykładu

³⁰ Tamże s. 22.

materiału. Opierając się na niej, można byłoby zarówno porządkować proces poznawania i uzasadniania prawdziwości chrześcijańskiej religii, jak i skonstruować system apologetyki, chociaż autor tego nie dokonał w stopniu zadowalającym.

Podsumowując powyższą prezentację metody Pawła Świetłowa, można określić ją w skrócie jako sposób poznania i uzasadnienia prawdziwości religii chrześcijańskiej drogą dwustopniowego jej badania (zewnątrznego – historycznego i wewnętrznego – doświadczalnego), przynoszący zarówno obiektywne, na gruncie historycznego i racjonalnego poznania, uzasadnienie wiarygodności chrześcijaństwa, jak i wewnętrzne, osobowe przekonanie o jego prawdziwości, osiągnięte w doświadczalnym zetknięciu się z nim.

Jeśli idzie o nazwę metody Świetłowa, to najwłaściwsze wydaje się określenie "apologetyczna". Nawiązuje ono bowiem do powszechnego w owym czasie nurtu w apologetyce i teologii polegającego na obronie chrześcijaństwa przed jego aktualnymi zagrożeniami. Jakkolwiek określenie "apologetyczna" sugeruje obronno-polemiczny charakter metody, to jednak w rzeczywistości wymiar obrony jest tylko jednym wśród innych, zdecydowanie nawet pozytywnych jej wymiarów, zwłaszcza jeśli weźmie się pod uwagę grecką etymologię słowa *apologesthai*, która implikuje w sobie zarówno obronę, jak i pozytywne uzasadnianie. Dlatego wprowadzenie nazwy "metoda apologetyczna" nie może być rozumiane wyłącznie jako określenie sposobu obrony chrześcijaństwa. Zresztą nawet przy konkretnym polemicznym nastawieniu mimowolnie jawi się i bardziej pozytywna argumentacja, odnosząca się nie tylko do prawd bezpośrednio kontestowanych, co też *de facto* występowało często w historii apologetyki.

III

Metoda apologetyczna P. Świetłowa wyrosła na kanwie poszukiwań i doświadczeń współczesnej mu apologetyki prawosławnej. Jednakże miała ona własną specyfikę. Autor zdecydowanie odszedł od czystego racjonalnego opracowania argumentacji apologetycznej, postulował natomiast, i także sam stosował empiryczne poznawanie, a w efekcie i empiryczne uzasadnienie chrześcijaństwa. W ten sposób rozbudował wyraźnie – w stosunku do tradycyjnych ujęć – charakter podmiotowy metody, nie pomijając jednakże przedmiotowego, a przeciwnie – w oryginalny dla siebie sposób je połączył. W tym też można widzieć pewną nowość koncepcji Świetłowa na tle ówczesnej problematyki metody. Konkretnie wyraziło się to w ukazanych tu dwóch etapach procesu poznawania i uzasadniania chrześcijaństwa. Badanie zewnętrznej jego strony było ujęciem przedmiotowym, wewnętrzne zaś doświadczenie chrześcijaństwa miało aspekt podmiotowy. Oba te aspekty, jako że odpowiadały dwóm etapom badania chrześcijaństwa,

stanowiącym w całości jeden proces, poniekąd na siebie zachodziły i się warunkowały. Połączenie elementów przedmiotowych i podmiotowych w metodzie autora rozszerzyło, a właściwie umożliwiło pełniejszą argumentację za prawdziwością chrześcijaństwa. W całości jednak metoda autora miała też sporo cech wspólnych z ówczesnymi metodami stosowanymi i opracowywanymi w apologetyce prawosławnej. Do nich należy zaliczyć przede wszystkim jej charakter apologijny, historyczno-krytyczny, czyli przedmiotowy i racjonalny, a także komplementarność ujęcia tych aspektów metody.

Jeśli idzie o porównanie metody Swietłowa i ogólnie jego apologetycznej myśli z XIX-wieczną apologetyką katolicką oraz jej metodami, to oryginalność ujęcia autora jeszcze bardziej się uwyrażnia. W apologetyce katolickiej, podobnie jak i w prawosławnej, choć występowały sygnały dotyczące opracowania metody empirycznej, stosownie do wymagań ówczesnej mentalności, w zasadzie przyjmowano tradycyjną, historyczno-krytyczną i racjonalną argumentację. Owa praktyka uwzględniała przede wszystkim scjentyistyczno-pozytywistyczny i racjonalistyczny kontekst, przez co podkreślano jeszcze bardziej racjonalny charakter apologetyki, dążąc do zobiektywizowanej, historycznej i racjonalnej argumentacji. Elementy doświadczalne, chociaż były postulowane, oceniano najczęściej jako zbyt subiektywne, a przez to odsuwano je na dalszy plan i w związku z tym nie znajdowały one konkretnego zastosowania. W tym kontekście ujęcie Swietłowa, zmierzające do nadania apologetyce i jej metodzie charakteru doświadczalnego, przynajmniej w tym aspekcie zdecydowanie odróżniało się od katolickiego. Autor, jakkolwiek po części czerpał inspiracje z dorobku myśli zachodniej co do empirycznego nachylenia metody, to jednak uzupełnił je o rodzime doświadczenia w tym względzie, które też rozwinął i nadał im przez to swoisty charakter, co znalazło swój wyraz w jego metodzie. Tą drogą Swietłow nie tylko wskazał, ale i wykazał, chociaż w sposób nie w pełni dopracowany, możliwość połączenia obu elementów (racjonalnego i empirycznego) w apologetycznej metodzie. Jego próba opracowania tak rozumianej metody apologetycznej ubogaciła ją, przez co uczyniła ją w jakimś stopniu bardziej skuteczną. Empiryczne ujęcie metody stwarzało ponadto podstawę do nadania apologetyce naukowego charakteru.

W zestawieniu ze współczesną problematyką metodologiczną apologetyki metoda Swietłowa zdaje się mieć większe powiązania niż z apologetyką tradycyjną. Aktualnie bowiem do głosu coraz częściej dochodzą metody typu podmiotowego, choć nie wszystkie są pod względem formalnym dopracowane. Zwrócenie się Swietłowa ku empirycznemu nachyleniu apologetyki, a przez to i po części nadanie podmiotowego charakteru jej metodzie może więc być interesujące dla współczesnych badań na tym polu. Inspiracje autora mogą być na przykład wykorzystane do ogólnego ubogacenia metod apologetyki katolickiej, cho-

ciażby w aspekcie swoistego łączenia elementów podmiotowych i przedmiotowych w metodzie. Metody podmiotowe natomiast zyskują w koncepcji Świetłowa praktyczne potwierdzenie ich słuszności, a stąd jawi się zachęta do prowadzenia dalszych badań w tym kierunku, np. pod kątem znaczenia elementów przeżyciowych w metodzie – podkreślanych przez Świetłowa – dla uwyrażnienia tychże elementów w metodach podmiotowych.

Przedstawione tu pozytywne osiągnięcia naukowego dorobku Świetłowa, ze wskazaniem ewentualnych możliwości ich wykorzystania we współczesnej apologetyce, nie mogą jednakże przesłonić i pewnych słabości koncepcji autora. Należy zauważyć, że autor nie we wszystkich swych stwierdzeniach okazywał precyzyjność myśli, nie wszystko też do końca dopracował. Stąd i jego metoda nie może być uznana za w pełni wykończoną. Była ona bardziej praktycznym sposobem postępowania, zmierzającym do poznania i uzasadnienia chrześcijaństwa, aniżeli do końca pod względem formalnym opracowaną metodą. Pewne zastrzeżenia można byłoby wnieść np. co do pozytywnego aspektu metody, który zawierał też po części i polemiczne elementy. Autor nie wprowadził także jasnego rozróżnienia odnośnie do elementów poznawczych i uzasadniających w metodzie. Z drugiej strony zaś, mimo że na przykład pod innym względem rozróżniał wielorakie płaszczyzny swego wywodu, nie zawsze je respektował, co ujawniło się choćby w tym, iż rozróżniając podwójny wymiar świadectw chrześcijańskich, uzasadnienie boskiego posłannictwa Jezusa umieszczał w płaszczyźnie weryfikacji historycznej. Wprawdzie można to zrozumieć na tle ówczesnie uprawianej apologetyki, to jednak z dzisiejszego punktu widzenia jest to nie do przyjęcia. Zbyt mało uwagi poświęcił też Świetłow wyjaśnieniu pojęcia wewnętrznego doświadczenia chrześcijaństwa, istotnego dla drugiej fazy procesu weryfikacji chrześcijańskiej religii. Poprzez wieloaspektową złożoność metody autora trudno jest ponadto osiągnąć formalną jedność metody, co osłabia też jej metodologiczną wartość.

Zastanawiający jest fakt, że Świetłow uzasadniając prawdziwość chrześcijaństwa, niemalże marginalnie potraktował zagadnienie prawdziwości Cerkwi prawosławnej. Być może pozostawał pod wpływem powszechnych w owym czasie tendencji, zwracających się bardziej ku obronie samej religii, w tym chrześcijańskiej, jako absolutnej, przez co kwestia eklezjologii schodziła na dalszy plan. Zapewne też nie dopracowany jeszcze przedmiot apologetyki nie sprzyjał uchwyceniu elementów eklezjologicznych.

Zestawiając z sobą pozytywne osiągnięcia Świetłowa oraz wskazane pewne niedociągnięcia jego metodologicznej koncepcji metody, trzeba przyznać, że w całości przeważają zdecydowanie te pierwsze, co też jest potwierdzeniem słuszności zainteresowania się myślą autora i jego metodą. P. Świetłow jest niewątpliwie ciekawym apologetą i apologetykiem dostrzegającym problemy z wielu

plaszczyn, co sprzyja też twórczym inspiracjom przy badaniu jego naukowego dorobku. Ponieważ w niniejszym artykule zwrócono uwagę przede wszystkim na całościowe ujęcie metody, i to od jej strony formalnej, wskazane byłoby zainteresowanie się bliżej szczegółową strukturą metody pod kątem jej charakterystycznych rysów. Ponadto interesujące mogłyby być badania nad zagadnieniem wewnętrznego doświadczenia chrześcijaństwa. Można by podjąć też szczegółowe porównanie jego metody z metodą apologetyczną stosowaną w apologetyce katolickiej, jak również ekumeniczny aspekt jego metody.

MÉTHODE APOLOGÉTIQUE DE PAVEL SVETLOV

R é s u m é

L'un des problèmes de l'apologétique, qui demande à être encore élaboré, est celui des méthodes. A ce propos, les recherches sur la méthode entreprises par l'apologétique orthodoxe - surtout celles de la fin du XIX^e siècle - semblent intéressantes. Bien qu'en général cette époque fût dominée par la méthode historique et critique, ayant un caractère objectif et portant une empreinte apologétique toujours valable, il était également possible d'y retrouver une approche subjective liée à l'influence occidentale, et qui renouait avec les tendances expérimentales, vécues de la religion orthodoxe russe.

Pavel Svetlov fut un des apologistes principaux, apologistes orthodoxes de l'époque, qui travailla sur la méthode. Puisant dans les réalisations de l'apologie occidentale et de l'orientale, il postula, tout en la mettant en pratique, l'idée originale de connaître de prouver l'authenticité du christianisme, que l'on pourrait qualifier d'apologétique. Sa méthode comportait des éléments apologétiques (polémique prenant la défense du christianisme), ceux de justification (prouvant l'authenticité du christianisme aux plans historique et rationnel - l'examen de son extérieur) et ceux expérimentaux (connaissance de son intérieur et découverte de son authenticité par l'épreuve pratique de la vie chrétienne). Tous ces trois éléments et la structure de la méthode étant sanctionnés par la connaissance religieuse et la spécificité du christianisme.

Concernant les problèmes contemporains de la méthode apologétique, le caractère empirique et le subjectif, intimement lié avec celui-ci, de l'apologie de Svetlov accentue d'autant plus le besoin d'une apologie, tout en prouvant d'ailleurs le bien-fondé d'une telle solution.