

# Kazimierz Kowalski

---

## Theologia nostri aevi : filozofja

---

Collectanea Theologica 16/3, 407-421

---

1935

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

# THEOLOGIA NOSTRI AEVI.

## FILOZOFJA.

Ciężkie przejścia, któremi Opatrzność zasłała drogę ludzkości w ostatnich lat dwudziestu, nie omieszkały wywrzeć głębokiego wpływu zarówno na życie umysłowe w ogólności jak i w szczególności na badania filozoficzne współczesnych myślicieli. Pierwszym objawem tego ogólnego wstrząsu na polu dociekań rozumowych było niewątpliwie odwrócenie się od subiektywizmu i szczerzy nawrót do pewnego uniwersalizmu filozoficznego. Tę dynamikę współczesnego życia filozoficznego w roku 1932 zanalizował O. Przywara T.J. w swoim odczycie praskim: „Thomas von Aquin und die geistigen Grundmotive der Gegenwart“<sup>1)</sup>, dochodząc głównie na podstawie filozofii myślicieli niemieckich do wniosku, że współczesną myśl filozoficzną znamionują najpierw nawrót do przedmiotu (Wende zum Objekt), uskuteczniiony przez fenomenologię Husserla, powtórne nawrót do społeczeństwa (Wende zur Gemeinschaft) zawierający się w socjologii Toenniesa, Schelera i Spanna, wreszcie najgłębszy ze wszystkich nawrót do bytu (Wende zum Sein) urzeczywistniony przez Nikolai Hartmanna, Heineggera i Jaspersa.

### I.

1. Fenomenologia Husserla i Heideggera stanowiła w szczególności przedmiot pierwszej sesji dyskusyjnej francuskiego Towarzystwa Tomistycznego, na której poza określeniem niewątpliwego obiektywizmu tego nowego kierunku filozoficznego stwierdzono, że myśl Husserla jeszcze nie dojrzała do ostatecznego zakończenia swego, oraz że między założycielem szkoły fenomenologicznej i jego uczniami zachodzą daleko idące rozbieżności<sup>2)</sup>.

Zagadnienie stosunku myśli do przedmiotu i do rzeczywistości poruszyło również umysły logistów zebranych na VIII Międzyna-

<sup>1)</sup> Sbornik Mezinarodnich Tomistyckych Konferencii v Praze 1932. Sestavil Dr. Metodej Haban O. P. Olomouc 1933, 85—91.

<sup>2)</sup> La Phénomélogie. Journées d'études de la Société Thomiste I Juvisy, 12 septembre 1932.

rodowym Kongresie w Pradze (1924). Podczas gdy zwolennicy „Kola Wiedeńskiego“ nie mogli zataić swego stanowiska nominalistycznego, przedstawiciele nowoczesnej scholastyki, zwłaszcza O. Bocheński Z. K., silnie podkreślali realizm umiarkowany jako światopoglądowe tło współczesnej logistyki, przyczem P. Łukasiewicz i jego szkoła trzymała się w powściągliwej, metodami ich dociekań uzasadnionej, rezerwie.

Naogół tedy stwierdzić można, że teza o przedmiotowej wartości filozoficznego poznania ludzkiego uzyskała mocne podstawy w współczesnej myśli naukowej. Temu zwycięskiemu pochodowi nie mogły się skutecznie przeciwstawić ani nauka Müller-Freienfelsa o wyższości instynktu jako źródła uchwycenia rzeczywistości<sup>3)</sup>, ani agnostycystyczne konkluzje, którymi zakończył Oskar Becker swoje rozważania nad transcendencją życia i nad zwycięskim pochodem zagadnienia istnienia<sup>4)</sup>.

To też w filozofii neoscholastycznej w ostatnim czasie popchnięto badania nad ostatecznym fundamentem obiektywizmu filozoficznego poważnie naprzód. Ani teoria Sawickiego o akcie zaufania zarówno do rozumu ludzkiego jak i do dorzeczności bytu jako o ostatecznej podstawie przedmiotowej wartości naukowego poznania filozoficznego, ani nauka Hessena o podstawach irracjonalnych i intuitywnych naszego poznania ani wreszcie teorii Blondela o „opcji“<sup>5)</sup> nie znalazły przyjęcia ze strony neotomistów. Owszem, trafnie podkreślił ś. p. O. Roland-Gosselin Z. K. w swoim wytrawnym studjum „Essai d'une étude critique de la connaissance I, 12 (Bibliothèque Thomiste XVII, Paris 1932) potrzebę krytycznego badania tych podstaw słowami: „La confiance accordée à l'esprit établissant la science et la métaphysique laisse toujours place... après les plus belles réussites à une inquiétude que ni la science ni même la métaphysique n'ont le moyen d'apaiser. Que valent en définitive ces théories, ces constructions superbes? L'étude app ofondie des droits de l'esprit et des conditions premières de son activité peut seule espérer le dire“. — Pozytywnie zaś określił podstawy poznania przedmiotowego znakomity epistemolog O. Wintrath O. S. B. przez naukę o decydującym wpływie ontologicznej prawdy samej rzeczy, na oczywistość przedmiotową, oraz przez powiązanie tejże z zasadą sprzeczności. Oto jego słowa: „Wir können... ja müssen... einen gewissen Einfluss auch der ontologischen Wahrheit der den Sachverhalt erkennenden Akte, wie

<sup>3)</sup> R. Müller-Freienfels, *Rationalisme et Irrationalisme* (Recherches Philosophiques I, 125—137, Paris 1931—1932).

<sup>4)</sup> Becker Oskar, *La transcendance de la vie et l'irruption de l'existence* (Recherches Philosophiques II, 112—130, Paris 1932—1933).

<sup>5)</sup> Por. „Podstawy filozofji“ (Studia Gnesnensia I), 125 i 168. Hessen, *Die Methode der Metaphysik*, 68 i 76—77, Berlin 1932. — F. Taymans, „L'option“, principe de connaissance chez M. Blondel (Nouvelle Revue Théologique 1931, 13—33).

auf das Zustandekommen der logischen Wahrheit, so auch der Gewissheit zugeben. Aber den ausschlaggebenden, den Haupteinfluss übt die ontologische Wahrheit der Sache aus. Sie ist, bzw. ihre Aktivität ist formaliter die objektive Evidenz und als solche Grund jeglicher Wahrheit und Gewissheit“ „die objektive Evidenz ist die praktische Anwendung des Kontradiktionsprinzips“<sup>6)</sup>.

2. Dalszy przedmiot badań przedstawicieli scholastyki nowocześniejszej stanowi rzeczywista wartość naukowego poznania filozoficznego. Pod tym względem dorobek Szkoły Lovańskiej, zwłaszcza dociekań Ks. Poëla skierowanych przeciwko idealizmowi, prace ś. p. O. Kremera C. SS. R.<sup>7)</sup> oraz artykuły Gilsona: *Le réalisme methodique* (*Phil. perennis* II, 745—755), *Réalisme et methode* (*Revue Sc. phil. et theol.* XXI (1932) 161—185) popchnęły stan badań o poważny krok naprzód, co zwłaszcza dotyczy punktu wyjścia krytycznych dociekań epistemologicznych. Syntezę tych studjów podał R. Jolivet w książce: „*Le Thomisme et la critique de la connaissance*“ (*Bibliothèque Française de Philosophie*, Paris 1933), w której jako formalny przedmiot krytyki podaje usprawiedliwienie czyli osądzenie sposobów poznania w ich odnoszeniu się do bytu (str. 147). Co dotyczy wyników realizmu, staraliśmy się w wykładzie wygłoszonym na VIII Kongresie Filozoficznym w Pradze krytycznie wykazać związek, który zachodzi między realizmem filozoficznym a pierwszą zasadą rozumu ludzkiego, mianowicie zasadą sprzeczności<sup>8)</sup> nieomylnie przez rozum ludzki poznana, przyczem przeciwko zarzutowi P. Brunschvicga o rzekomym dogmatyzmie filozofii arystotelesowsko-tomistycznej wskazać nam wypada na powszechnie znany fakt, że i Arystoteles i święty Tomasz z Akwinu badają i usprawiedliwiają poznanie pierwszych zasad (Mansion).

To też na podstawie powyższych wywodów stwierdzić możemy, że ważny dorobek współczesnej myśli filozoficznej lat ostatnich zamyka się na polu teorii poznania w sprowadzeniu zarówno obiektywizmu jak i realizmu do pierwszych zasad rozumu ludzkiego, co stanowi niezachwiane ugruntowanie głównych epistemologicznych tez neotomizmu na podstawach nie mogących już podlegać żadnym rozumnym niedorzecznym wątpliwościom.

3. W przedmowie pierwszego tomu nowego niemieckiego tłumaczenia dzieł św. Tomasza z Akwinu wydawcy wyrazili przekonanie, że nic współczesnej nauce nie jest tak bardzo potrzebnem,

<sup>6)</sup> Über die objektive Evidenz (*Divus Thomas* Friburg. XII (1934), 89 i 85.

<sup>7)</sup> Sur la notion du réalisme épistémologique (*Phil. perennis* II, 731—751, Regensburg 1930).

<sup>8)</sup> Podstawy filozofji i ich zadanie w obecnych czasach (*Przegląd Filozoficzny* XXXVII (1934), 358).

jak odrodzenie samej teorii o istocie i zadaniu życia naukowego<sup>9)</sup>. Temsamem uwydatnia się aktualność pracy Mayera poświęconej temu właśnie zagadnieniu<sup>10)</sup>. Poznanie naukowe praw zasada się tedy na poznaniu istoty czyli formy danej rzeczy i określa się ostatecznie jako poznanie istoty bytu — przedmiotu metafizyki. To też odrodzenie prawdziwej, uniwersalistycznej kultury naukowej zakłada nieodzownie renesans filozoficznego badania bytu jako takiego czyli metafizyki bytu. Zanim jednak zajmniemy się postępowaniem myśli filozoficznej, skutecznym w tej centralnej nauce filozoficznej, zwróćmy się do krótkiego omówienia najważniejszej może ostatnich lat książki tej dziedziny filozoficznej, prawdziwej Sumy teorii poznania, mianowicie pracy Maritaina o stopniach wiedzy<sup>11)</sup>. Wartość tego niepośledniego studjum polega na syntetycznym uwypukleniu jedności i harmonii zasad, które stanowią fundament nauki o wiedzy zarówno przyrodzonej (część pierwsza) jak i nadnaturalnej (część druga). W części pierwszej, która jedynie będzie przedmiotem naszej oceny, profesor paryskiego Instytutu Katolickiego podaje oryginalny i znakomicie uzasadniony pogląd na szczeble poznania naukowego. Odróżnia on mianowicie poznania matematyczne, budujące istnienie idealne (możliwe lub myślne) i dochodzące dedukcyjnie do istoty przedmiotów wyobrażalnych — od poznania nauk przyrodniczo-doświadczalnych stwierdzającego fakty poddane krytycznym doświadczeniom i dochodzącego doświadczalnie do praw zastępujących praktycznie istotę rzeczy (poznanie perinotyczne) — od poznania filozofii natury, która bada rzeczywiste istnienie przedmiotów i dochodzi indukcyjno-dedukcyjnie do poznania powstania, istoty i właściwości rzeczy myślowych (poznanie dianoetyczne) — wreszcie od poznania metafizyki i teologii naturalnej. Te ostatnie nauki filozoficzne badają rzeczywiste istnienie przedmiotów niematerialnych i za pomocą analogji i metod przyczynowości, eminencji i zaprzeczenia dochodzą do prawd czysto-duchowych o naturze tychże przedmiotów (poznanie ananoetyczne). Każdy z powyższych sposobów poznania naukowego poddaje p. Maritain dokładnej analizie, by w całości dzieła zrekonstruować potężną jedność teologiczno-filozoficznego poglądu na świat godnego tej miary koryfeusza wiedzy i mądrości chrześcijańskiej. Dzieło to postawione na bardzo ważnym poziomie naukowym stanowi zarówno co do metody jak

<sup>9)</sup> Deutsche Thomas-Ausgabe I Band<sup>2</sup>, Gottes Dasein und Wesen, Pustet, Salzburg s. a. str. (16): „Nichts tut unserer Wissenschaft dringender not, als ein Neubau der Wissenschaftslehre selbst“.

<sup>10)</sup> Meyer Hans, Die Wissenschaftslehre des Thomas von Aquin. Fulda 1934. (Ödbitka z Philosophisches Jahrbuch 47 [1934]).

<sup>11)</sup> Maritain Jacques, Distinguer pour unir ou Les Degrés du savoir, Paris 1932, str. 119.

i co do treści jeden z kamieni węgielnych współczesnej scholastyki i odzwierciedla olbrzymi postęp uskuteczony na polu badań teorjopoznawczych przez duchowych spadkobierców św. Tomasza. Na szczególne uwzględnienie zasługuje szeroko uzasadniona teza o nadprzyrodzoności każdej autentycznej mistyki zbijająca współczesny naturalizm na polu tych dociekań, nie wyłączając wywodów Bergsona zawartych w „Les deux sources de La Morale et de la Religion“.

## II.

Od czasu ukazania się wytrawnego studjum Ks. Simona Deploige p. t. „Les Conflits de la Morale et de la Sociologie“<sup>3</sup> (Paris 1925) życie społeczne stało się jednym z głównych przedmiotów badań współczesnych neoscholastyków temwięcej, że powojenne trudności zbiorowego życia domagały się gwałtownie oświecenia i rozwiązania jego problemów przez zasady filozofii wieczystej.

Po zagadnieniu własności prywatnej jednostronnie postawionemu i rozwiązanemu przez Horvath'a (das Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin, Graz 1929), Ude'go (Sociologie, Schaan 1931) i A. Orela (Oeconomia perennis I (Eigentum und Arbeit) Mainz 1920) wysunął się w ostatnich czasach problem stosunku społeczeństwa do jednostki, którego zasady byli wyłożyli O. Generał Gillet Z. K. w artykule „La methode philosophique de St. Thomas d'Aquin et l'expérience“ (Angelicum VII (1930) 153—164) i Maritain (Le Thomisme et la civilisation w Revue de Philosophie, 1929, 122—123). Oba zagadnienia doznały poważnego i źródłowego opracowania w książce Linhardta o społecznych zasadach św. Tomasza z Akwinu<sup>13)</sup>. Po omówieniu metody tomistycznej etyki społecznej autor określa społeczne znaczenie światopoglądu filozoficzno-teologicznego Doktora Anielskiego, by przejść następnie do wytrawnego uwypuklenia filozofii prawa i społeczeństwa, a zakończył źródłowo opracowane dzieło swoje rzutem oka na filozofję kultury i życia gospodarczego. Co dotyczy własności prywatnej Linhardt podaje na str. 208—211 następujące dowody św. Tomasza: nasamprzód rację gospodarczą (każdy człowiek troszczy się więcej o tę pracę, która prowadzi do własności prywatnej), nadto rację organizacyjno-społeczną (nieład powstaje, jeżeli wszyscy wspólnie o wszystko się starają), następnie rację społeczno-polityczną (zadowolenie właściciela powoduje pokój społeczny), pozatem rację społeczno-psychologiczną (własność zjednoczy społecznie obywateli przez sprawiedliwą i przyjacielską wymianę dóbr), nadto rację radości

<sup>13)</sup> Linhardt Robert, Die Sozial-Prinzipien des hl. Thomas von Aquin, Freiburg, Herder 1932, str. 235.

(własność zaspakaja dążenie do samozachowania przy jednoczesnym unikaniu hedonizmu, następnie rację moralną (cnota szczodrobliwości oraz pomoc i dary dla bliźniego są możliwe wyłącznie w ustroju własności prywatnej), pozatem rację ściśle społeczną (jedność porządku właściwa społeczeństwu i zawierająca w sobie z istoty swej odróżnienie urzędów i funkcji społecznych domaga się własności prywatnej), wreszcie rację biblijną (Stary Testament już zawiera prawodawstwo stanowiące wybitną ochronę własności prywatnej).

Przytem nie zapoznaje autor, że prawo własności jest również podstawą obowiązków społecznych. Sama własność prywatna należy do drugorzędnego prawa natury w znaczeniu arystotelesowskim i nowoczesnym, co utożsamia się u św. Tomasza z *ius gentium*. O nim to pisze Linhardt na str. 110 dzieła swego: „*lus gentium ist das secundäre Naturrecht einerseits der nächsten aus der Natur der Dinge sich aufdrängenden Zweckmässigkeiten, andererseits der logisch notwendigen Konklusionen aus den obersten Grundsätzen des primären Naturrechts*“.

Co dotyczy dzisiaj tak aktualnego zagadnienia stosunku jednostki do społeczeństwa, Linhardt uwypatnia, że jak z jednej strony w dziedzinie dóbr doczesnych i przyrodzono-materiałnych jednostka poddana jest społeczności, tak z drugiej strony w celowości swej duchowej i nadprzyrodzonej czyli jako osoba, jest niezależna od jakiegokolwiek bądź społeczeństwa ziemskiego, i konkluduje: „*Und so muss man bei Thomas das Individuum wirklich als einen valor sacratu8 gelten lassen. Die Persönlichkeit ist vor den übermächtigen Ansprüchen der aristotelischen Polis in das Individualinteresse ihres Gottes gerettet*“ (135 str.).

Do wywiązania jednego i drugiego problemu dorzuciły też dużo światła referaty wygłoszone na Międzynarodowym Kongresie Tomistów w Poznaniu (1934), a w szczególności odczyt O. De Rooy Z. K. „*Le Origines de l'Economie actuelle*“ rozprawiający się z goniącym bezwzględnie za zyskiem i panowaniem kapitalizmem, p. L. Górskiego „*La doctrine thomiste de la propriété*“, i Ks. J. Śtepy „*Le caractère total de l'Etat d'après S. Thomas d'Aquin*<sup>13)</sup>. Przyniosły one pewne pogłębienie filozoficznych i światopoglądowych przesłanek obu zagadnień jak np. związku zagadnienia ogółu z etyką społeczną, co pozwala nam m. i. pewniej ocenić wartość współczesnych ruchów społecznych jak faszyzmu, hitleryzmu i komunizmu na podstawie filozofii tomistycznej.

Na szczególną wzmiankę zasługuje jednak odczyt Maritaina „*L'Idéal historique d'une nouvelle Chrétienté*“<sup>14)</sup>, który śladem

<sup>13)</sup> Magister Thomas Doctor Communis. Księga Pamiątkowa M. Kongresu filozofii tomistycznej w Poznaniu (28—30 sierpnia 1934), Gniezno 1935 (Studia Gnesnensia XII), 33—52; 305—428; 429—442.

<sup>14)</sup> Tamże strona 75—114.

książki „Du Régime temporel et de la Liberté“ (Questions disputées, Paris s. a.) stanowi poważne, głębokie i śmiałe zastosowanie nauki o analogii bytu i o społeczeństwie politycznym do rozwiązania tak aktualnej obecnie kwestji o nowym ustroju ziemskiego społeczeństwa chrześcijańskiego. Przy zatrzymaniu wiecznych zasad filozofji o społeczeństwie, Maritain dokonał w wykładzie poznańskim ich analogicznego zastosowania do nowoczesnych stosunków zbiorowego życia. Doszedł on do wniosku, że państwo chrześcijańskie o strukturze organicznej, na zasadach pluralizmu i tolerancji cywilnej (nie dogmatycznej) zbudowane, będzie mogło dynamicznie orjentować się ku doskonałości etycznej ideału chrześcijańskiego przy równoczesnym udzieleniu sprawiedliwych swobód dla duchowych społeczności niechrześcijańskich. Nadto uzna ono autonomję porządku ziemskiego jako celu podrzędnego czyli suwerenność państwa w swoim porządku, oraz wyższość celowości osoby ludzkiej wobec środków ziemskich i politycznych społeczności ziemskiej. Wreszcie pojęcie autorytetu, w którym dzierżący władzę jest pewnego rodzaju „primus inter pares“ będzie przy zatrzymaniu organicznej struktury społeczeństwa cechą charakterystyczną nowoczesnej ziemskiej społeczności chrześcijańskiej, przyczem uwypukla M. jasno godność osoby ludzkiej i jej duchowego powołania oraz siłę bratniej miłości jej się należącej. — Więcej jeszcze aniżeli powyższe krótkie zestawienie głównych punktów wykładu, przekona lektura samej konferencji zapewno każdy umysł nieuprzedzony, do jakiego stopnia nowoczesnym i żłobiącym duchowo koryto przyszłości jest system filozoficzny neotomizmu w stosunku do najaktualniejszych zagadnień zbiorowego życia współczesnej ludzkości. Na koniec niech nam wolno będzie podkreślić wartość dwóch dzieł syntetycznych, które może najplasztyczniej przedstawiają potęgę i duchowe bogactwo nawrotu nowoczesnej myśli z drogi subiektywistycznego indywidualizmu na tory obiektywnej etyki społecznej. Autorowie pierwszej pracy H. Weber i P. Tischleder (Handbuch der Sozialethik) chcą w dwóch tomach zamknąć całość zasad filozoficznych dotyczących zbiorowego życia ludzi (I. Wirtschaftsethik, Essen 1931, II. Gesellschaftsethik). Szerzej zakrojona jest praca J. Leclercq'a „Leçons de droit naturel“, gdyż obliczona na pięć tomów, których trzeci „La Famille“ wyszedł w roku 1933 (Namur, Wesmaer-Charlier).

### III.

Że metafizyka stanowi jeden z najpotężniejszych ośrodków odrodzenia współczesnej myśli filozoficznej, jest jednym z pewników, którego dzisiaj żaden bezstronny obserwator kwestjonować nie będzie. Wykłady dwóch przedstawicieli neotomizmu polskiego



na kongresie tomistycznym w Pradze podkreśliły ten stan rzeczy przy ogólnej aprobacie zgromadzonych tam filozofów<sup>15)</sup>.

Nie dziwna tedy, że na polu tej nauki uskutecznilo jeden ważny i rzetelny postęp naukowego poznania filozoficznego. Uwydatnia to przedewszystkiem jedna z najlepszych książek metafizycznych ostatnich lat, która ze ścisłością historyczną łączy głęboki polot myśli spekulatywnej, pióra A. Foresta<sup>16)</sup>. Był konkretny, bezpośrednia przyczynowość Boga, stosunek myśli abstrakcyjnej do konkretnej rzeczywistości, zagadnienie materji i formy, różnica istoty i istnienia oraz istoty i władz działających, jedność porządku wszechświata, wreszcie zagadnienie systematycznej jedności filozofji św. Tomasza, stanowią główne przedmioty jego dociekań. Stosunek myśli do bytu uchwycił autor szerzej w swej pracy: *La réalité concrète et la dialectique* (Bibliothèque de d'histoire de la Philosophie, Paris 1931). Uwydatnienie teocentryzmu myśli Doktora Anielskiego przy hierarchizowaniu uporządkowaniu poszczególnych tez świadczy o rzadko głębokiem zrozumieniu filozofji metafizycznej Doktora Wspólnego. Ono to w chwili obecnej posiada specjalną wartość dla metafizyki ze względu na tendencję tłumaczenia myśli tomistycznej „od zewnątrz“ ujawniającej się w książce O. Fuetschera o Akcie i Możliwości<sup>17)</sup>. Jej centralną tezę oceniliśmy w wykładzie wygłoszonym na sekcji filozoficznej II Zjazdu Teologicznego w Warszawie, zanim ukazał się artykuł O. Gredta „Die Lehre von Akt und Potenz in der thomistischen Philosophie (Divus Thomas Frib. XI (1933) (269—287).

Natomiast z wielkiem uznaniem należy podkreślić ścisłość metafizycznego tłumaczenia filozofji bytu zawartego w dziele O. A. Marc'a T. J., w którym uwydatnia się m. i. jeden z najważniejszych dorobków współczesnej naukowej pracy neotomistycznej, mianowicie, że metafizyka św. Tomasza nie jest nauką o abstrakcjach ni pojęciach, lecz teorią o rzeczywistości<sup>18)</sup>. Ten właśnie wynik podnosi myśl tomistyczną wysoko ponad pole działania krytyki Kanta według znanych słów Külpego zacytowanych przez Mausbacha (*Dasein und Wesen Gottes I*, 16—17,

<sup>15)</sup> Bocheński Dr. J. Z. K., *La métaphysique et logique moderne* (Sbornik 151—160). — Kowalski Ks. Dr. K., *Metaphysica Thomistica et aspirationes mentis modernae* (Sbornik 51—68).

<sup>16)</sup> Forest Aimé, *La structure métaphysique du concret selon Saint Thomas d'Aquin* (Études de philosophie médiévale XIV, Paris 1931, str. V, x 380).

<sup>17)</sup> Fuetscher L., *Akt und Potenz. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung mit dem neueren Thomismus* (Philosophie und Grenzwissenschaften IV, 4—6), Innsbruck 1933.

<sup>18)</sup> L'idée de l'être chez saint Thomas et dans la scolastique postérieure (Archives de Philosophie X, 1), Paris 1933. Cf. S. Behn, *Einleitung in die Metaphysik* 25, Freiburg 1933: „Die wirklichen Gegenstände in der Welt und ihre Ordnungen sind der entscheidende Forschungsgegenstand der Metaphysik“.

Münster 1930): „So bemerkt Külpe, eine Metaphysik, die nicht aus blossen Begriffen schliesst, sondern „auf Erfahrung beruhe und das Wissen von ihr weiterzuführen und abzuschliessen suche“, werde von Kants Einwänden garnicht getroffen“. Gegen diese Metaphysik ist die Kantsche Kritik ebenso machtlos, wie gegen die Realwissenschaft überhaupt“. To znaczenie istnieniowe i wartość ontyczną bytu z niem się łączącą podkreślił w ostatnim roku silnie Maritain w dziele „Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative“ (Paris, Tequi s. a.). To też nietylko w obliczu filozofji myśliciela królewieckiego objawia realistyczna metafizyka bytu dzisiaj swoją wyższość w coraz to jaśniejszym świetle, ale nadto w stosunku do filozofji strachu, rozpacz, rozbicia i śmierci<sup>19)</sup> uwydatnia się niezwykła prawda jednej z podstawowych tez metafizyki tomistycznej, mianowicie, że pierwszym przedmiotem w sposób bezpośredni nieomylnie przez umysł ludzki uchwyconym jest byt jako taki — „ens in quantum ens“. Najgłębiej jednak uzasadnił w ostatnim czasie wartość poznania metafizycznego O. J. Philippe Z. K. określając je jako analogiczny udział w stwórczej kontemplacji Boga: „(Le metaphysicien) ne possède pas la Puissance Infinie nécessaire pour créer, mais il connaît ou plutôt il atteint dans les choses cet „infini“ (l'être), qui est l'objet formel de l'action créatrice. Dieu crée par une contemplation réalisatrice, la contemplation du philosophe n'est pas réalisatrice, c'est cependant une participation réelle, bien qu'analogique de la contemplation créatrice de Dieu“ (Contemplation métaphysique et mystère de la création w *Revue des Sciences Phil. et Theol.* 23 (1934) 350). Powyższe słowa określają zarazem jeden z przednich wyników najnowszych teocentrycznych badań w dziedzinie odradzającej się metafizyki neotomistycznej.

Niemniej głęboko zapuścił się w spekulacje filozofji metafizycznej O. Przywara T. J., by w źródłowych dociekaniach wykazać istotę analogii podług św. Tomasza z Akwinu<sup>20)</sup>. Posiada on bardzo otwarty umysł na najczulsze nawet odcienie problematyki współczesnego życia umysłowego i stara się ją rozwiązać myślą nietylko najwięcej unowocześnioną, ale i przedstawioną w szacie językowej nawskroś dostosowanej do sposobu pisania Heideggera i innych niemieckich filozofów doby obecnej. W rozdziale „metafizyka w ogólności“ przedstawia autor jako zasad-

<sup>19)</sup> B. Meerpohl, Die Verzweiflung als metaphysisches Phänomen in der Philosophie Sören Kierkegaards (Abhandl. zur Phil. u. Psych. der Religion 30, Würzburg 1934). — O. Przywara nazwał ten kierunek w swoim praskim wykładzie w roku 1932 „Philosophie der Erbsünde“ (Cf. Sbornik str. 91).

<sup>20)</sup> Przywara Erich S. I., Analogia entis. Metaphysik, I, Prinzip, München 1932, str. 154.

niczą formułę metafizyki stworzenia — wynikającą z fundamentalnego zagadnienia metafizyki mianowicie ustosunkowanie świadomości do bytu — dynamiczny stosunek do istnienia: „*Sosein in — über-Dasein*“ (str. 7), który również zatrzymuje wartość swoją w dziedzinie transcendentaljów (str. 13) oraz na polu problematyki przedmiotu i aktu poznania (str. 33). Przechodząc do omówienia stosunku teologii do metafizyki O. Przywara dochodzi do wniosku, że teologię nazwać można wewnętrzną entelexją metafizyki, dzięki której wspomniana nauka przyrodzona w swoim ruchu wznoszącym się wzwyż dochodzi do ostatecznego urzeczywistnienia swego (str. 48).

Zwracając się następnie już do analogji bytu, podaje autor na str. 75—76 najogólniejszy dynamiczny sens jej związany z zasadą sprzeczności słowami: „*Ist der Widerspruchsatz also die grundlegende, bewegte Mitte zwischen heraklitischer Alles-Bewegung und parmenidischer Alles-Ruhe, so bezeichnet sich in ihm ein bewegter „Ausgleich im Mass“*. Das aber ist der allgemeinste Sinn der Analogie“. Jest ona więc dynamiczną równowagą między możliwością a rzeczywistością (str. 78) zawierającą w sobie celowość wewnętrzną, wskazującą w świat transcendentaljów. Stąd też ostatecznie: „*Analogie ist in diesem höchsten Punkt Analogie als dynamisches Hin und Zurück zwischen Überhinaus (transzendierender Immanenz) und Von-Obenhinein (immanierender Transzendenz)*“ (str. 83). Tym sposobem zachodzi analogja bytu i wewnątrz stworzenia i między Stwórcą a stworzeniem. Streszczając na podstawie mnóstwa mozaikowych tekstów dzieje tej nauki od Platona począwszy, O. Przywara zwraca m. i. uwagę na analogiczny charakter porządku sakralnego i porządku naturalnego wszechświata oraz na transcendentalną rozpiętość jej problematyki u Doktora Anielskiego wreszcie na jej cechę charakterystyczną: „*Die vollendende Grenze*“ (198), przyczem bardzo dobitnie uwydatnia teocentryzm nauki tomistycznej (str. 126—135). Na końcu swych dociekań podaje O. Przywara określenie właściwej istoty analogji, twierdząc „*dass die Spanne zwischen Sosein (essentia) und Dasein (esse) das Wesen der Analogie bilde*“ (str. 149—150). Wielką zasługą uczonego jezuita jest, że uwydatnił charakter dynamiczny analogji bytu, oraz, że na podstawie bardzo licznych tekstów oświetlił niejedną nową stronę problematyki tej centralnej teorii metafizycznej. Mimo to jednak uważamy, że zachodzi w książce O. Przywary obawa jednego bardzo fundamentalnego nieporozumienia, mianowicie dążność ustalenia wyższości istoty nad istnieniem, możności nad aktem. Wtenczas jednak systematyczna wartość jego nauki byłaby zasadniczo podcięta wskutek niezrozumienia istoty nauki tomistycznej o możliwości i akcie.

To samo niebezpieczeństwo zagraża podstawowym twierdzeniom głośnego już dzisiaj studjum S. T. A. Walter, poświęconego metafizycznemu uzasadnieniu dwoistości płciowej zachodzącej u żyjących na ziemi istot<sup>21)</sup>. Metodą dociekań tej niepospolitemi darami umysłu i serca obdarzonej zakonnicy jest t. zw. Seinsschau (str. 74—75) wespół z przeżywaniem realnego rytmu dotyczącego zagadnienia płci (31—39). Tego rytmu szuka autorka w dziedzinie dynamiki istoty i istnienia. Określa ona najpierw bardzo dobrze rolę, którą płeć odgrywa w świecie roślin, zwierząt i człowieka i dochodzi, po bardzo wnikliwych, na teorii o analogii opartych wywodach, do wniosku, że męczyzna odznacza się przewagą rytmu bytowania istnościowego, podczas gdy u niewiasty przeważa rytm bytowania istnieniowy. Wewnątrz zaś istoty ludzkiej dynamika niewiasty wskazuje na charakter „ciała dążącego do duchowości“, u mężczyzny zaś ta dynamika charakteryzuje się jako „duch dążący do ciekawości“.

Przy całkowitem uznaniu licznych oryginalnych i dobrych, cząstkowych wyników tej pracy, przy podkreśleniu wysokiego poziomu spekulacji i wnikliwej obserwacji, stwierdzić musimy jednak już tutaj jasno występujące zasadnicze niedociągnięcie, mianowicie przyjmowanie metafizycznej wyższości istoty nad istnieniem, możności nad aktem (str. 28/29, 46) oraz pomieszanie dziedziny istnienia z dziedziną materji (str. 118—119). Niszczy ono walną część systematycznej wartości tej pracy. Stąd też sądzimy, że zagadnienie płci należy formalnie do metafizyki o materji i formie, przyczem możnaby szczegółowo ustalić zależną od płci proporcję metafizyczną rytmu materialnego i formalnego wewnątrz gatunkowej istoty ludzkiej. Uwydatnia się więc raz jeszcze prawdziwość słów Doktora Anielskiego, zawartych już w *De ente et essentia*: „Quaedam enim accidentia consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam specialem, ut masculinum et femininum in animalibus, quorum diversitas ad materiam reducitur“... (ed Baur 56, 8—12, Monasterii 1926).

W tym kierunku też będzie można dalsze badania zorjentować i potem z dynamiką bytową powiązać, która jednak

---

<sup>21)</sup> S. T. H. A. W. A. L. T. E. R., vom Armen Kinde Jesu, Seinsrythmik. Studie zur Begründung einer Metaphysik der Geschlechter, Freiburg i. B. 1932, str. 296.

Bliżej prawdy zdaje nam się być O. Thiel O. S. B. w artykule „Das Verhältnis der beiden Geschlechter zur menschlichen Wesenheit und zueinander in allgemein philosophischer Betrachtung“ (*Div. Thomas Bib.* 12 (1934) 3—36), podczas gdy technicznie tegie studjum Mitterera, *Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des heiligen Thomas und dem der Gegenwart* (*Zeit. f. Kath. Theol.* 57 (1933) 491—556) nieco pochopnie układa do myśli św. Tomasza idee Arystotelesa.

wtenczas inaczej, a może nawet wręcz odwrotnie, wypadnie od tej, którą przedstawiła w swej skądinąd imponującej pracy S. Thoma Angelica Walter.

Postęp urzeczywistniony w dziedzinie badań teorjopoznawczych dopraszał się oddawna zastosowania podstawowych zasad metafizyki do wytłumaczenia procesu poznania ludzkiego. Podjął się tego dzieła ex professo młody profesor francuski, znany już z swej pracy p. t. „Critique de la connaissance morale“ — Yves Simon<sup>22)</sup>. W pierwszym rozdziale zastanawia się autor nad stosunkiem myśli do bytu, rzeczy do idei oraz nad zagadnieniem prawdy. Zwraca uwagę na bytową szlachetność, rozpiętość i godność poznania, przyczem relację przedmiotu do podmiotu określa jako zasadę określenia czysto jakościowego (str. 11). Kładzie on temsamem fundament płodnego w następstwa odróżnienia porządku intencjonalnego od porządku fizycznego. Nadto określa Yves Simon w sposób ciekawy poznanie jako analogiczny udział stworzeń w nieskończoności Boga (str. 34 nn) i manifestację szczodroliwości Stwórcy wobec nas.

Następnie uwydatnia autor istotę poznania jako czynność, przyczem dochodzi poprzez rozważania o czynności przechodniej i wsobernej do analogicznej i temsamem transcendentalnej definicji czynności: Podczas gdy istnienie nie dodaje żadnej jakościowej determinacji do aktu końcowego, to przeciwnie czynność odznacza się tem, że stanowi doskonałość jestestwa czynnego, czyli pewne jej jakościowe określenie. To też w dziedzinie bytu skończonego każde jestestwo przedstawia dwa sposoby dokończenia swego bytu: jeden przez akt istnienia, drugi, w dziedzinie istoty, przez czynność — akt końcowy, który dokończy i porządkuje celowo naturę czynną w linii jej gatunkowej konstytucji (str. 86), który nadto jest z nią związany przez relację „in“ (str. 90), a udziela się wreszcie na drodze przyczynowości sprawczej bez zaabsorbowania się w niej (93).

Po określeniu dalszych czynników istotnych poznania, autor przechodzi do omówienia samego procesu poznania doświadczalnego, tłumacząc szczegółowo rolę zmysłów, opisując powstanie idei i postęp w poznaniu ludzkim. Bardzo czytany w dziełach Doktora Anielskiego i Jana od św. Tomasza, Yves Simon popchnął badania nad problemem ontologicznym poznania w niejednym punkcie naprzód przez śmiało powiązania teorii poznania z teocentrycznymi tezami metafizyki.

Tyle możnaby powiedzieć o nawrocie współczesnej myśli neotomistycznej ku bytowi. Przoduje ona w nim bez-

<sup>22)</sup> Yves Simon, Introduction à l'Ontologie du Connaitre, Paris 1934, str. 321.

sprzecznie na tle wielkiego ruchu odrodzeniowego, dążącego ku nowemu osadzeniu metafizyki na królewskim tronie centralnej nauki filozoficznej.

## IV.

Nawrót codopiero opisany do przedmiotu, do społeczeństwa i do bytu pociąga za sobą, siłą zasad badania filozoficznego, zwrócenie się zainteresowań umysłowych do Boga. Nie potrzeba, byśmy in extenso przyjęli tezę głoszoną w swoim niesłychanie zwycięskim referacie wygłoszonym na 8 Kongresie Filozoficznym w Pradze (1934) przez O. Przywarę, iż mianowicie każda filozofja jest „sekularyzowaną teologią“, ażeby spoznać, że współczesna myśl filozoficzna krąży poważnie około Boga i religji. Ilościowe pomnożenie się odnośnych traktatów zwłaszcza tomów Würzburgskich „Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion (30 tomów — Becker) stanowi już samo w sobie wymowną ilustrację powyżej określonego niewątpliwego faktu w umysłowym położeniu współczesnej ludzkości. Klasyczne w tej dziedzinie dzieło neotomistyczne, O. Garrigou-Lagrange Z. K. „Dieu, son existence et sa nature“ doczekało się w roku 1933 szóstego wydania, w którym jednak nie doczytaliśmy się żadnych poważniejszych zmian w stosunku do wydań dawniejszych. Jako nowa gwiazda na widnokręgu teodycei ukazał się pracowity profesor Kolegium OO. Jezuitów w Jersey, O. Pedro Descoqs T. J., wydając w roku 1932 potężny pierwszy tom swoich naprawdę uniwersyteckich wykładów<sup>23)</sup>. W obszernym wstępie omawia autor nasamprzód pojęcie, historję i metodę teodycei, by następnie przejść do przesłanek teorjo-poznawczych, przyczem uderza z jednej strony jego negatywny sąd o teorji O. Marechala, a z drugiej niezupełnie zadawalniające uwypuklenie wyników realizmu bezpośredniego, zwłaszcza w dziedzinie poznania metafizycznego. Reszta tomu zawiera pierwszą część traktatu o poznawalności Boga, mianowicie naukę o poznawalności i istnieniu Boga. Udowodniwszy najpierw możliwość dowodów na istnienie Boga, autor podaje oryginalny podział tychże dowodów najpierw na „argumenta inventionis“, które opierając się na niekonieczności (contingentia) jestestw ograniczonych wnioskują o Boga, jako o bycie koniecznym. Jedynie one stanowią dowody apodyktyczne (ex causalitate, ex motu, ex finalitate, ex lege morali). — Nadto dzieli

---

<sup>23)</sup> Pedro Descoqs S. J. Praelectiones Theologiae Naturalis. Cours de Théodicée. Tomus primus: De Dei cognoscibilitate I Paris 1932 str. 725.

on dowody na „argumenta explicationis metaphysicae“ które zakładają tamte dowody i służą ku temu, by całą metafizykę o Bogu zbudować. Do nich zalicza O. Descogs argument ontologiczny, ex veritatibus aeternis, ex appetitu beatitudinis, ex gradibus entis. Zaliczenie tego ostatniego dowodu stanowiącego czwartą drogę św. Tomasza do argumentów „wytłumaczenia metafizycznego“ najlepiej udowadnia, że autor mimo niesłychanej i rzetelnej erudycji jednak wartości realizmu bezpośredniego w stosunku do metafizycznego poznania t. zw. transcendentaljów w całej pełni nie pojął i nie wykorzystał. Powszechne przekonanie o istnieniu Boga tworzy u O. Descogs'a t. zw. „argumentum liminare“. Do ważnych dowodów zalicza autor „argumentum ex contingentia“, „argumentum cinesiologicum“, „argumentum efficientiae“, „argumentum teleologicum“, „argumentum deontologicum“, które szeroko rozprawdza, oryginalnie ujmuje i z pilnem uwzględnieniem najnowszych prądów umysłowych mocno uzasadnia i dzielnie broni. Za nieważne zaś uważa O. Descogs słuszną intuicję ontologistów, argument św. Anselma i jego zwolenników, argumentację Kanta, „argumentum entropologicum“ i dowodzenia fideistyczno-modernistyczne, oparte na ich doświadczeniu religijnem i na zmyśle wewnątrz. Olbrzymia dokumentacja naukowa czyni z książki O. Descogs pierwszorzędne źródło informacyjne, nader przyteczne przy pogłębieniu światopoglądu teistycznego, tak bardzo dziś narażonego w życiu przez wojujące bezbożnictwo.

W związku z powyższym dziełem nie od rzeczy będzie wskazać na V tom monumentalnego dzieła O. Wilhelma Schmidta „Der Ursprung der Gottesidee (Münster 1934), w którym m. in. nemi wykazuje, że bardzo czyste i głębokie pojęcie o stworzeniu świata, zachowane u ludów pierwotnych Ameryki Północnej, stanowi silną podstawę ich kultu i etyki życia zbiorowego.

Na polu naukowych badań etycznych doczekaliśmy się źródłowego opracowania zasadniczego całokształtu etyki św. Tomasza z Akwinu przez Ks. Wittmanna z Eichstätt<sup>24)</sup>. Około centralnego studjum o szczęśliwości (die Glückseligkeit) grupują się dociekania dotyczące woli i wolności czynów moralnych, cnoty i prawa. Mnóstwo ideowych związków łączących Doktora Anielskiego z Arystotelesem, a zwłaszcza z św. Augustynem uwydatnia się jasno w świetle ścisłej a jednostajnej metody historycznej. Uwypukła ona coprawda oryginalność etycznej myśli św. Tomasza o szczęśliwości, nie potrafiła jednak uwydatnić ani wszechstronnej wyższości ani bogactwa etyki tomistycznej w stosunku do jej źródeł.

<sup>24)</sup> Michael Wittmann, Die Ethik des hl. Thomas von Aquin in ihrem systematischen Aufbau dargestellt und in ihren geschichtlichen, besonders in den antiken Quellen erforscht, München 1933, str. 398.

Dodajmy, że głośna, od kilku lat tocząca się dyskusja na temat filozofji chrześcijańskiej, znalazła swój epilog na 8 M. Kongresie Filozoficznym w Pradze w wykładzie Ks. Noëla „La notion de philosophie chrétienne“ (Rev. Neoscol. de Phil. 37 (1934) 337—344), w którym Prezydent Wyższego Instytutu Filozoficznego wykazuje, że głównym zadaniem nowoczesnej scholastyki jest w myśl Encykliki „Aeterni Patris“ „une remise en lumière, de l'élément purement philosophique et rationnel contenu dans le fait historique de la „philosophie chrétienne“ (str. 341).

Wreszcie, na polu badań historycznych podkreślić wypada nowe (6) wydanie 1 tomu De Wulfa *Histoire de la Philosophie Médiévale* (Louvain — Paris 1934), w którym, chociaż niezupełnie wyjaśnioną pozostała kwestja „filozofji scholastycznej“, jednak znajdujemy wszystkie wysokie naukowe zalety metody i wyników dawnych wydań. Bardzo oryginalne i wielkiej uwagi godne zastosowanie teorii o akcie i możliwości przyniósł nam w tzw. perfekcjoryzmie Inauguracyjny wykład Ks. Konstantego Michalskiego w Poznańskim Kongresie tomistycznym (Ks. Pam. 1—32).

Kończąc nasze sprawozdanie z głównych etapów umysłowego ruchu filozofji zwłaszcza neotomistycznej, zdajemy sobie sprawę z tego, że np. na polu kosmologii i jej nauk pomocniczych możnaby szeroko zwrócić uwagę na zwycięski pochód tez zgodnych z neoscholastyczną filozofją natury, uwydatniający się i w wytrawnych dziełach śp. Bohdana Rutkiewicza zwłaszcza w ostatniem p. t. *Indywidualizacja, Ewolucja i Finalizm Biologiczny* (Lublin 1932) i w pracach Dr. Hans André jak np. *Urbild und Ursache in der Biologie* (München—Berlin 1931). Uświadamiamy sobie również postępy, które uczyniły nauki psychologiczne i które w jasnym syntetycznym rzucie przedstawiają nam się w doskonałym polskim tłumaczeniu psychologii eksperymentalnej O. Lindworskiego T. J.<sup>35)</sup>. Uwydatnia ono, do jakiego stopnia najsubtelniejsze badanie doświadczalne uskutecznione zwłaszcza w dziedzinie t. zw. wyższych procesów psychicznych wchodzi harmonijnie w pogląd filozofji chrześcijańskiej, wzbogacającej się jako szczere dążenie do prawdy każdym nowoczesnym dorobkiem prawdziwej i pewnej wiedzy i nauki.

*Gniezno*

*Ks. Kazimierz Kowalski.*

---

<sup>35)</sup> Ks. Jan Lindworski T. J. *Psychologia eksperymentalna*. Przełożył ks. Marjan Piechowski T. J. Przejrzał ks. Józef Chechelski T. J. Kraków 1933, str. 311.